قال اللہ تعالیٰ

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا

شائقین علم تجوید کی خدمت میں گراں قدر تحفہ

فوائدِ مکیّۃ

مع حاشیۃ

لمعاتِ شمسیّہ

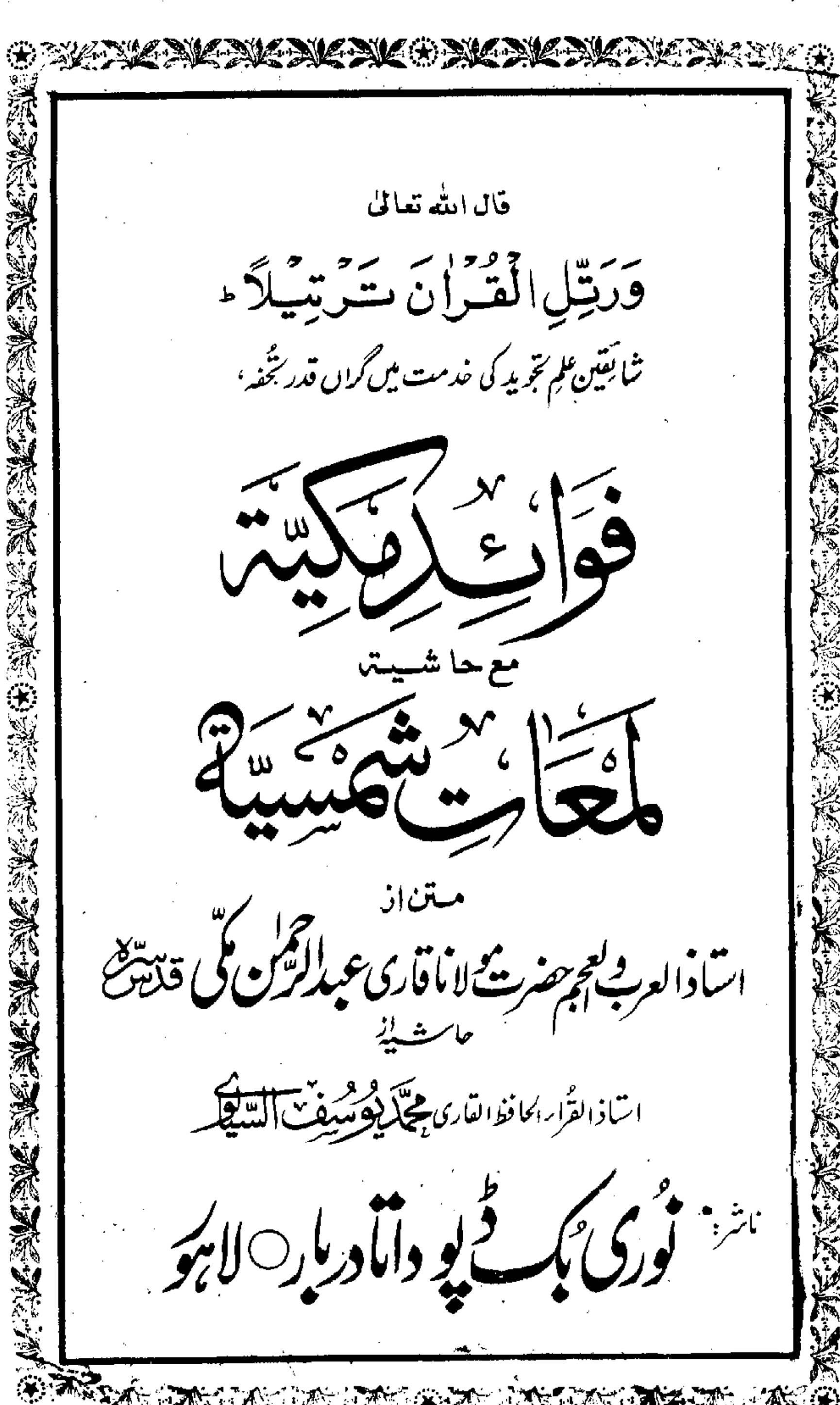
متن از

استاذ العرب والعجم حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن مکی قدس سرہٗ

حاشیہ از

استاذ القراء حافظ القاری محمد یوسف السیالوی

ناشر: نوری بک ڈپو داتا دربار ○ لاہور



قال اللہ تعالیٰ

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ط

شائقین علم تجوید کی خدمت میں گراں قدر تحفہ،

فوائدِ مکیّہ

مع حاشیہ

لمعاتِ شمسیّہ

متن از

استاذ العرب والعجم حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن مکی قدس سرہ

حاشیہ از

استاذ القراء الحافظ القاری محمد یوسف السیالوی

ناشر: نوری بک ڈپو داتا دربار ○ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب ———— فوائد مکیہ

تصنیف ———— مولانا قاری عبدالرحمٰن مکی قدس سرہ

حاشیہ ———— لمعات شمسیہ

محشی ———— مولانا قاری محمد یوسف سیالوی
رکن پاکستان سنی رائٹرز گلڈ

مؤید ———— مولانا محمد منشا تابش قصوری
رکن مجلس عاملہ پاکستان سنی رائٹرز گلڈ

مطبع ————

ہدیہ ————

ملنے کے پتے

نوری بک ڈپو داتا دربار ○ لاہور

مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

مکتبہ اشرفیہ : مدینہ مارکیٹ مریدکے شیخوپورہ

جامعہ رضویہ احسن القرآن مرکزی جامع مسجد جی ٹی روڈ دینہ۔ (ضلع جہلم)



میں اپنے اس ناچیز حاشیہ کو قدوۃ السّالکین امام الواصلین سُلطان العارفین عمدۃ الکاملین حضرت خواجہ مُحمّد شمس الدّین قدّس سرّہٗ کے اسمِ گرامی سے منسوب کرتے ہُوئے "لمعاتِ شمسیّہ" کے نام سے موسوم کرتا ہوں جن کی رُوحانی مدد نے ہر مشکل مقام پر میری راہنمائی فرمائی۔ مولیٰ کریم آپ کے طفیل اس کو مقبول اور مفید فرمائے۔ آمین

؎ شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را

خاکپائے خواجگانِ چشت محمد یوسف سیالوی

الاھداء

میں اپنے اس حقیر اور ناچیز حاشیہ کو حجۃ الکاملین، سند الواصلین سیّدی وسندی وملجائی ومرشدی حضرتِ خواجہ الحاج الحافظ **محمد قمر الدین** صاحب دامت برکاتہم العالیہ زیبِ سجادہ آستانہ عالیہ سیال شریف کی بارگاہِ عزت پناہ میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

ع گر قبول افتد زہے عزّ و شرف

احقر محمد یوسف سیالوی عفی عنہ،

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

گذارشاتِ محشی

سببِ تحشیہ فوائدِ مکیہ کی جامعیت اور افادیت کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو جاتا ہے کہ آج پاک وہند میں اکثر بلکہ تمام مدارسِ اسلامیہ کے شعبۂ تجوید وقرأت میں اس کتاب کو داخلِ نصاب کیا گیا ہے۔ صاحبِ فوائدِ مکیہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن مکی نوّر اللہ مرقدہ نے جس جامعیت کے ساتھ مسائلِ تجوید کو بیان فرمایا ہے اس کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ کوزے میں دریا کو بند کر دیا ہے تو مبالغہ نہ ہوگا اور خیر الکلام ما قلّ ودلّ پر عمل کرتے ہوئے حشو و زوائد سے بالکل مبرّا رکھ کر اسے تصنیف فرمایا اور اس سے بڑھ کر اس کتاب کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ مصنف علّام نے اس میں کئی نئی اور مفید اصطلاحات کو بیان فرمایا ہے جو کتبِ اسلاف میں نہیں ملتیں مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر وقف کی تعریف پیشِ خدمت ہے وقف کی مشہور تعریف جو کتبِ تجوید میں درج ہے وہ ہے قطع الصّوت مع النفس واسکان المتحرک ان کان متحرکاً لیکن مصنّفِ موصوف نے اس سے عدول فرما کر یہ تعریف بیان فرمائی (وقف کے معنی کلمۂ غیر موصول پر سانس کا توڑنا) مشہور تعریف میں ایک نقص تو یہ ہے کہ وہ جمیع افرادِ وقف پر صادق نہیں آتی اور دوسرا قطع الصّوت کا لفظ زائد ہے۔ چنانچہ مؤلف علیہ الرحمۃ نے صرف قطعِ نفس معتبر کیا کیونکہ قطعِ نفس مستلزم ہے۔ قطعِ صوت کو اس کی پوری تفصیل وقف کی بحث میں مذکور ہوگی، تو اس جامعیّت اور اختصار اور مشکل ابحاث کے تحت ضروری تھا کہ انہیں عام فہم بنانے اور متعلّمین تجوید کے لیے آسانی اور سہولت پیدا کرنے کے لیے تشریحی اور تفصیلی حواشی لکھے جاتے۔ چنانچہ اس کے پیشِ نظر مجھ سے قبل تین حضرات نے حاشیہ آرائی کی ہے۔ اوّل قاری محب الدّین صاحب۔ دوم قاری عبدالمالک صاحب۔ سوم قاری محمد شریف صاحب۔ مگر ان میں سے اوّل الذکر کا حاشیہ تو نہایت مختصر ہے اور قاری عبدالمالک صاحب کا حاشیہ بہت مختصر اور مشکل ہے اور اکثر مقامات تشنۂ تشریح رہ گئے ہیں اور قاری محمد شریف صاحب نے اگرچہ بڑی تفصیل سے لکھا ہے مگر بعض مقامات پر یہ تفصیل طوالت

کی شکل اختیار کر گئی ہے جس سے سمجھنے کی بجائے طالب علم کے ذہن سے اصل مسئلہ بھی نکل جاتا ہے اور بعض مقامات پر مقصودِ مصنّف کے خلاف تشریح کی گئی ہے جس کا ذکر اپنے اپنے مقام پر کیا جائے گا تو ان وجوہات کے پیشِ نظر دل میں یہ خواہش تھی کہ اس عظیم کتاب پر ایک ایسا تفصیلی حاشیہ لکھا جائے جو حشو و زوائد سے پاک ہونے کے ساتھ ساتھ مقصودِ مصنّف کا صحیح عکاس ہو لیکن اپنی علمی بے بضاعتی کو دیکھ کر اس عظیم کام کو شروع کرنے کی ہمّت نہ ہوتی تھی بالآخر علّامہ شرف الدّین بخاری رحمہ اللہ کے اس قول کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے (لیک بر قدرِ خویش کوشیدن - بہ زبیکاری و خموشیدن) اور پروردگارِ عالم کی ذات پر تکیہ و بھروسہ کرتے ہوئے اس عظیم کام کو شروع کر دیا اور اس کے فضل و کرم نے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ پروردگارِ عالم کی بارگاہ میں التجا ہے کہ اس حاشیہ کو بھی اسی طرح نافع فرمائے جس طرح اصل کتاب کو نافع فرمایا ہے اور اس حقیر عمل کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما کر میرے لیے توشۂ آخرت فرمائے۔ آمین

مقامِ حیرت و افسوس

امامِ فن و استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن مکّی رحمہ اللہ کی دینی، مذہبی اور فنّی خدمات کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اس عظیم شخصیّت کے حالاتِ زندگی آج تک کسی نے جمع اور شائع نہ کیے جن کے متعلق اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اس خطۂ پاک و ہند میں علم تجوید و قرأت کو نئی زندگی بخشی ہے تو مبالغہ نہ ہوگا تو دل میں اس بات کی بڑی حسرت تھی کہ اس حاشیہ کے ساتھ آپ کے حالاتِ زندگی بھی شائع کیے جائیں تاکہ آپ کا علمی مقام ہر خاص و عام پر ظاہر ہو سکے۔ بحمد اللہ کہ یہ خواہش پوری ہوئی اور اب کتاب میں حضرتِ مصنّف کے حالاتِ زندگی ملاحظہ فرمائیں۔

اظہارِ تشکّر

میں فخر المجوّدین استاذ القراء الحافظ القاری اظہار احمد صاحب تھانوی کا بیحد مشکور ہوں کہ انہوں نے مکمل حاشیہ پورے غور و خوض سے سنا اور اس کی تائید و توثیق فرمائی اور فاضلِ نوجوان مجاہدِ اہلسنّت حضرت علّامہ محمد عبدالحکیم صاحب قادری مدظلہ العالی کا بیحد ممنون ہوں کہ انہوں نے بڑی کاوش اور محنت کے ساتھ حضرتِ مصنّف کے حالاتِ زندگی کو جمع اور مرتّب فرمایا اور جامع المعقول و المنقول استاذ العلماء حضرت مولانا غلام رسول صاحب سعیدی مدظلہ العالی کا بھی بے حد مشکور ہوں کہ انہوں نے مشکل مقامات پر میری راہنمائی فرمائی اور ان تمام احباب کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس کی طباعت میں میرے ساتھ کسی طرح بھی تعاون فرمایا مولا کریم ان تمام احباب کو جزائے جزیل عطا فرمادے۔ آمین۔ وصلی اللہ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ و صحبہ اجمعین۔

محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

تذکرۂ حضرتِ مصنّف قدّس سرّہ

علماء ربّانیّین نے قرآن مجید کے مطالب و معانی، صیغ و الفاظ، اعراب و بناء رسم الخطّ طُرقِ اداء اور قراءاتِ مختلفہ کے تحفّظ اور محاسن و محامد، احکامِ ظاہرہ اور اشاراتِ باطنہ کے اُجاگر کرنے کے لیے بے شمار علوم و فنون ایجاد کیے جن سے ملّتِ اسلامیہ قیامت تک راہنمائی حاصل کرتی رہے گی۔ علمِ تجوید انہی علوم میں سے ایک اہم علم ہے جس کا تعلّق حروف کے مخارج اور ان کی صفات سے ہے۔ ویسے تو اس علم پر عبور حاصل کرکے جملہ الفاظ کا صحیح تلفّظ کیا جاسکتا ہے لیکن اوّلین مقصود یہ ہے کہ کلامِ مجید کی صحیح ادائگی پر قُدرت حاصل ہوجائے۔

اساتذۂ فن نے اپنی زندگیاں اس علمِ شریف کی خدمت میں صرف کردیں جس کے نتیجے میں یہ علم موجودہ صُورت میں نظر آرہا ہے ہمارے لیے ان حضرات کے احسانِ عظیم سے عہدہ برآئی ممکن نہیں۔

مُتّحدہ ہندوستان کے آخری دَور میں اس علم کی ترویج و اشاعت پانی پت کے اساتذہ مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی اور ان کے تلامذہ کے ذریعے سے خوب خوب ہوئی اور دُوسری طرف استاذ الاساتذہ الاستاذ المقری مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب الہ آبادی مصنّف فوائدِ مکیّہ اور ان کے تلامذہ نے اس فن کو فروغ بخشا۔

قاری عبدالرحمٰن صاحب کے والد ماجد حاجی محمد بشیر خان کے چار صاحبزادے تھے۔

(۱) حضرت استاذ المجوّدین مولانا قاری عبداللہ صاحب مدرّس مدرسہ صولتیہ مکّہ مکرّمہ (۲) مولانا قاری نُور محمد صاحب (۳) مولانا قاری حبیب الرحمٰن صاحب (۴) منبع العلوم والفنون مرجع المجوّدین والفاضلین مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین۔

جناب حاجی محمد بشیر خان صاحب کانپور میں تھے کہ مولانا غلام حسین صاحب کی مسجد کی منڈیر سے گر پڑے۔ دو دن بیہوش رہنے کے بعد جلیل القدر قرّاء کے والدِ ماجد اپنے ربِّ کریم کے حضور حاضر ہو گئے۔

۱۸۵۷ء میں باشندگانِ ہند نے بھرپور کوشش کی کہ انگریزی استعمار کا خاتمہ کر دیا جائے اور تجارت کے بہانے آ کر مسلّط ہو جانے والی حکومت سے گلو خلاصی کرا کے آزادی کے لیے راہِ عمل متعیّن کیا جائے۔ اس تحریکِ آزادی میں مسلمانوں نے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ افواج، علماء، شعراء، مشائخ، تجّار اور عوام نے ہر ممکن طریقے سے اس تحریک کو کامیاب بنانے کی کوشش کی۔ علمائے اہلِ سنّت وجماعت نے اس تاریخ ساز جدّوجہد میں نمایاں کردار ادا کیا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ تحریک کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکی، لیکن مجاہدینِ آزادی نے ایک ایسی راہ متعین کر دی تھی جس پر چلتے ہوئے ملّتِ اسلامیہ پاکستان ایسی عظیم الشّان مملکت تک پہنچ گئی۔

انگریز نے جب اپنا اقتدار دوبارہ بحال کر لیا، تو عوام و خواص پر وہ مظالم ڈھائے جن کے تصوّر ہی سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ ہزاروں علماء و مجاہدین کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ جائیدادیں ضبط کیں، ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کالے پانی بھیج دیا گیا۔ درندگی اور بہیمیت کا ایسا مظاہرہ کیا کہ شرم و ندامت سے انسانیت کا سر جھک گیا۔ جن لوگوں پر انگریز دشمنی کا ذرا سا شبہ بھی ہو جاتا انہیں گولی کا نشانہ بنا دیا جاتا یا توپ سے اڑا دیا جاتا۔

اسی دورِ رستاخیز میں بہت سے لوگ ترکِ وطن پر مجبور ہو گئے۔ حاجی محمد بشیر خاں صاحب اہل و عیال سمیت ہجرت کر کے مکّہ مکرّمہ چلے گئے وہیں آپ کے صاحبزادوں نے مدرسہ صولتیہ میں علمِ تجوید حاصل کر کے اس فن میں کمال حاصل کیا۔ مدرسہ صولتیہ کی بنیاد مولانا رحمت کیرانوالی مہاجر مکی مصنّف اظہار الحق متوفّی ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۰۸ھ نے رکھی تھی۔ جس میں مصر وغیرہ کے جلیل القدر قرّاء کی خدمات حاصل کی گئی تھیں۔ اس دار العلوم سے فارغ ہونے والے پہلے گروپ میں مرجع القراء والمجوّدین حضرت مولانا قاری محمد عبد اللہ صاحب رحمہ اللہ

مہاجر مکیؒ ابنِ حاجی محمد بشیر خان بھی شامل تھے۔ مولانا قاری محمد عبداللہ صاحب نے کُتبِ درسیہ کی تکمیل مولانا احمد حسن کانپوری متوفیٰ ۱۳۲۲ھ سے کی تھی۔

قاری عبدالرحمٰن صاحب نے بھی یہیں تعلیم حاصل کی۔ زیادہ تر استفادہ اپنے برادرِ مکرّم مولانا قاری محمد عبداللہ صاحب سے کیا۔ قاری صاحب کے پاس قرأت کی ایک اور نادر سند بھی تھی جو آپ کو علّامۂ اجل استاذ العلماء مولانا محمد غازی صاحب قدّس سرّہ المتوفیٰ ۱۹۳۹ء نے عطا فرمائی تھی۔ اس سند کی خصوصیت یہ تھی کہ مولانا محمد غازی صاحب اور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے درمیان صرف گیارہ واسطے تھے۔ دراصل اس سند میں ایک طویل العمر صحابی جن تھے۔ قاری صاحب کے تلمیذِ ارشد مولانا قاری محبوب علی صاحب نے بھی استاذ العلماء مولانا غازی صاحب سے یہ سند حاصل کی تھی۔ قاری عبدالمالک صاحب لاہور سے گوکلڑہ شریف اس سند کے حصول کے لیے آئے تھے مگر اُنہیں اس مقصد میں کامیابی نہ ہوسکی۔ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب مکّی قدّس سرّہ فراغت کے بعد کچھ عرصہ مدرسۂ صولتیہ مکۂ مکرمہ میں تدریس فرماتے رہے پھر ہندوستان چلے آئے اور زیادہ تر مدرسہ احیاء العلوم متّصل سٹیشن الہ آباد میں علم وفیض کے دریا بہاتے رہے، پھر اپنے عزیز ترین شاگرد مولانا قاری محبوب علی صاحب کے اصرار پر مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ تشریف لے گئے اور علم کے پیاسوں کو اپنے علم وفضل کے دریا سے سیراب فرماتے رہے۔

مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ مولانا عین القضاۃ حنفی حیدری متوفیٰ ۲ رجب ۱۳۴۳ھ کے والدِ ماجد مولانا محمد وزیر متوفیٰ ۱۳۳۱ھ نے قائم کیا تھا ان کے بعد مولانا عین القضاۃ کی مساعی سے مدرسہ نے خوب ترقی حاصل کی۔ مولانا عین القضاۃ کسی سے کچھ نہیں لیتے تھے اس کے باوجود اساتذہ کی باقاعدہ تنخواہیں اور طلباء کے وظیفے مقرّر کر رکھے تھے جن کے مصارف تین ہزار روپے تک پہنچتے تھے۔ سال میں دو دفعہ لوگوں کو پُر تکلّف کھانا کھلاتے اور میلاد شریف کے موقع پر عظیم الشان محفل منعقد کرتے جس میں دو سو بہترین دُنبے اور بکرے ذبح کیے جاتے اور ہر خاص وعام

کو کھانے کی دعوت دی جاتی۔ واللہ اعلم اتنی رقم ان کے پاس کہاں سے آجاتی تھی۔

(نزھۃ الخواطر جلد ثامن ص ۲۴۹ ، ص ۲۴۸)

حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب قدس سرہ کو قرآن مجید کے علاوہ علمِ تجوید کی مستند کتابیں شاطبیہ وغیرہ یاد تھیں۔ قرآن مجید اس طرح یاد تھا کہ فرمایا کرتے تھے جب سے مکہ مکرمہ سے آیا ہوں قرآن مجید دیکھ کر پڑھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ بلند پایہ قاری ہونے کے باوجود قرآن مجید لہجے سے نہیں پڑھتے تھے۔

ایک دفعہ آپ نے بنارس کے عظیم الشان اجلاس میں قرآن مجید کی تلاوت ایسے سوز و گداز سے کی کہ اہلِ مجلس اشکبار ہوگئے۔ واپسی پر فرمایا قرآن مجید سے عشق ہونا چاہیے لہجے کی کچھ اہمیت نہیں۔

دورانِ تدریس جب شاطبیہ کی توجیہات فرماتے تو بڑے بڑے علماء دنگ رہ جاتے۔ قاری صاحب کو بزرگانِ دین سے ملاقات کا بہت شوق رہتا تھا۔ اسی شوق کی تکمیل کے لیے دور دراز کا سفر فرماتے اور دل و دماغ کی کیفیات سے سرشار ہوتے۔ اسی سلسلے میں گولڑہ شریف حضورِ اعلیٰ حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب قدس سرہ متوفی ۱۳۵۶ھ کی خدمت میں بھی حاضر ہوتے۔ اس کے علاوہ یہ تعلق بھی تھا کہ جب حضورِ اعلیٰ گولڑوی حج کے لیے تشریف لے گئے تو قاری صاحب کے برادرِ مکرم اور استاد مولانا قاری محمد عبداللہ صاحب آپ کی جلالتِ علمی اور تقویٰ و پرہیزگاری کو دیکھ کر حلقۂ ارادت میں شامل ہو چکے تھے۔ بعض اوقات قاری عبدالرحمٰن صاحب کے دل میں کچھ شبہات ابھرتے تھے جن کے بارے میں کہیں سے تشفی حاصل نہیں ہوتی تھی۔ ایک دفعہ آپ گولڑہ شریف آئے۔ دورانِ خواب دیکھتے ہیں کہ حضورِ اعلیٰ گولڑوی چہل قدمی فرما رہے ہیں اور ایک ایک کرکے ان شبہات کا جواب دے رہے ہیں جس سے طبیعت کو یک گونہ اطمینان حاصل ہوگیا۔ صبح جب زیارت کے لیے حاضر ہوئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ حضورِ اعلیٰ گولڑوی اسی طرح چہل قدمی فرما رہے ہیں۔ قاری صاحب کو دیکھ کر مسکراتے

ہوئے فرمایا: "تسکین ہوئی یا نہیں؟" پھر کیا تھا قاری صاحب کو کلیتہً تسلی حاصل ہوگئی اور آپ بھی غوثِ زماں کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے۔

۱۳۳۹ھ میں قاری عبداللہ صاحب کی وفات کے بعد جب آپ حج کرنے کے لیے گئے تو دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ اسی مقدّس خطے میں قیام کرنا چاہیئے۔ خواب میں سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم نے ہندوستان جانے کے لیے فرمایا اور حقیقت بھی یہی تھی کہ ہندوستان کو ایسے عالم و فاضل کی ضرورت تھی جو علمِ تجوید وغیرہ علوم کو یہاں عام کرتا اور یہاں کے باشندوں میں اس علم کا شعور پیدا کرتا۔ آپ نے نصف صدی سے زائد عرصہ تک اس علم شریف کی خدمت کی اور اس فن میں سینکڑوں اربابِ کمال پیدا کیے۔

قاری صاحب سے نہ جانے کتنے تلامذہ نے استفادہ کیا ہوگا لیکن جب خود قاری صاحب کے سوانح آج تک مرتّب نہ ہو سکے تو تلامذہ کے نام کون محفوظ رکھتا۔ چند ایک کے نام یہ ہیں۔

(۱) قاری ضیاء الدّین صاحب تارہ (۲) قاری عبدالوحید صاحب الہ آباد (۳) قاری عبداللہ صاحب مُرادآبادی (۴) قاری عبدالمالک صاحب، انہوں نے سبعہ عشرہ کی تکمیل قاری صاحب ہی سے کی تھی (۵) حضرت مولانا قاری محبوب علی صاحب قاری صاحب کے چہیتے اور منظورِ نظر تلامذہ میں سے ہیں۔ سبعہ اور عشرہ کی کتابیں دو دو تین دفعہ پڑھیں ان دنوں آپ حسن ابدال اندرون محلّہ میں قیام پذیر ہیں اور گولڑہ شریف جُمعہ پڑھاتے ہیں۔ نہایت متواضع منکسر المزاج ہیں۔ جزری اور شاطبیّہ کے اشعار بوقتِ ضرورت بے تکلّف پڑھ جاتے ہیں۔ تعجّب ہوتا ہے کہ اتنا بڑا صاحبِ فن کس طرح گوشۂ گمنامی میں وقت گزار رہا ہے قاری صاحب کے تمام حالات انہی سے حاصل کیے گئے ہیں۔

آپ کی تصنیفات میں فوائدِ مکیّہ (اُردو) نے بہت زیادہ شہرت و مقبولیت حاصل کی مدارسِ عربیّہ میں اسے بیحد اہمیّت دی جاتی ہے۔ عبارت نہایت جامع اور متین ہے

جو مصنّف کی ژرف نگاہی پر دال ہے قاری صاحب صرف مجوّد ہی نہ تھے بلکہ دیگر علومِ دینیّہ پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔ اس بات کا اندازہ آپ کی تصنیفات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سے قبل قاری عبدالمالک صاحب اور قاری محمد شریف صاحب اور مولانا ابن ضیاء محب الدّین احمد مدرّس مدرسہ سبحانیہ الٰہ آباد نے اس پر حواشی لکھے تھے۔ اب فاضلِ عزیز قراءاتِ سبعہ کے قاری مولانا علّامہ محمد یوسف صاحب سیالوی سلّمہ اللہ تعالیٰ نے تحشیہ کیا ہے جو اپنی جگہ منفرد اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ مولائے کریم حضرت مولانا قاری محمد یوسف صاحب کے علم و عمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے اور انہیں مزید دینی خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے۔ یہ حاشیہ دیکھنے سے تعلّق رکھتا ہے۔

قاری صاحب کی دوسری تصنیف افضل الدّرر المعروف بہ درّ العقیلۃ فی شرحِ متن العقیلۃ (عربی) ہے جس سے آپ کی وسعتِ نظری علومِ عربیہ میں مہارت کا بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ "عقیلہ" ابنِ حاجب اور علّامہ سخاوی کے استاذ اور علّامہ جعبری اور ابوشامہ کے استاذ الاستاذ امامِ علمِ القراءات والتّفسیر والعلوم العربیّہ علّامہ ابوالقاسم بن فیرہ شاطبی قدس سرّہٖ متوفّی ۲۸ جمادی الاخریٰ ۵۹۰ھ کا قصیدہ رائیہ ہے جس میں قرآن مجید کے رسم الخط سے متعلق قواعد و مسائل کا بیان ہے۔ قاری صاحب نے بڑی خوبی سے اس کے مطالب کو بیان فرمایا ہے۔

قاری صاحب کے عزیز ترین شاگرد مولانا قاری محبوب علی صاحب نے کتبِ قراءات کے علاوہ جب "عقیلہ" پڑھا تو انہوں نے استاذِ محترم سے اس کی شرح لکھنے کے لیے پورے اصرار سے گزارش کی۔ اس کے علاوہ جامع القرآن سیّدنا حضرت عثمان بن عفّان رضی اللہ تعالیٰ نے بھی خواب میں رسم الخط میں کسی کتاب کے تحریر کرنے کا اشارہ فرمایا؛ چنانچہ قاری صاحب نے عقیلہ کی شرح لکھی جو ۱۳۴۶ھ میں مطبع انوارِ احمدی الٰہ آباد میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ قاری صاحب افضل الدّرر کی ابتداء میں حمد و صلوٰۃ کے بعد فرماتے ہیں:

امابعد فیقول العبد المفتقر الی اللّٰہ عبد الرحمٰن بن محمد بشیرخان الحنفی مذھبًا والالہ آبادی مسکنًا انّ احبّ الاصدقاء واعزّ الاخلاء الحاذق الفائق الحافظ القاری المولوی محبوب علی بن الشیخ رجب علی الحنفی مذھبا والکنوی وطنًا لما قرء القراءات العشرۃ وطیبۃ النشر فی القرآت العشر والدّرۃ فی القراءات الثّلاث للامام الجزری والتیسیر فی القرآت السّبع للدّانی وحرزالامانی فی القرآت السّبع والعقیلۃ فی الرّسم العثمانی للامام الشّاطبی فلم یعتص علیہ شیء الا العقیلۃ فسألنی مرّۃ بعد اخریٰ ان اکتب شرحا للعقیلۃ موضحا مبھماتھا ومجملاتھا ومعضلاتھا ومعینا کلماتھا بمواضعھا والحّ علیّ فی السّوال حتّٰی ما استطعت الا ان اجبت سؤلہ ومامولہ اھ۔

قاری صاحب قد آور تندرست و توانا جسم رکھتے تھے آنکھیں موٹی اور پُرکشش تھیں عزم وہمّت کے پیکر تھے۔ ایک دفعہ سینے پر موٹا سا پھوڑا نمودار ہوگیا۔ بامرِ مجبوری ڈاکٹر نے چیر پھاڑ کی تو حیرت انگیز ضبط کا مظاہرہ کیا اور اُف تک زبان پر نہ لائے۔

آخر یہ مجسمۂ علم وفن تقریبًا ۵۰ سال تک اپنے فیض سے خلقِ خدا کو سیراب کر کے ۷۰ سال سے زائد عُمر میں ۶ جمادی الاوّل ۱۳۴۹ھ عشاء کے وقت خلدِ بریں کی طرف روانہ ہوگیا۔ آپ کو محبوب گنج متّصل وزیر باغ لکھنؤ کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ فرحمہ اللّٰہ تعالےٰ رحمۃ واسعۃ۔ آپ کا آبائی وطن فرخ آباد کا قصبہ شمس آباد یا قائم گنج تھا۔

محمد عبد الحکیم شرف قادری
رکن پاکستان سُنّی رائٹرز گلڈ

مُقدّمۃ الکتابؔ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ۔ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ سَیِّدِنَا وَنَبِیِّنَا وَشَفِیۡعِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ وَاَزۡوَاجِہٖ وَذُرِّیَّاتِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ۔

ؔ لفظِ مقدّمہ میں دو اعتبار ہیں۔ اوّل یہ کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو بکسر الدّال دوم یہ کہ اسم مفعول کا صیغہ ہو بفتح الدال۔ اعتبارِ اوّل میں پھر دو شقیں ہیں اوّل یہ کہ متعدّی ہو اس صورت میں معنی ہوں گے آگے کرنے والا چونکہ مقدّمہ اس شخص کو جو اُسے پڑھ لیتا ہے اس شخص پر سبقت دے دیتا ہے جس نے مقدّمہ نہیں پڑھا ہوتا اس لیے اسے مقدّمہ کہا جاتا ہے۔ دُوسری شق یہ ہے کہ لازم بمعنی متقدّمہ ہو جیسا کہ قرآن مجید میں لَا تُقَدِّمُوۡا بمعنی لَا تَتَقَدَّمُوۡا استعمال ہے۔ اس صُورت میں معنی ہوں گے آگے ہونے والا چونکہ مقدّمہ اصل مقصد سے پہلے ذکر ہونے والا ہے اس لیے اسے مقدّمہ کہا گیا ہے اور اگر اسم مفعول کا صیغہ ہو تو پھر معنی ہوں گے آگے کیا ہوا۔ چونکہ مقدّمہ اصل کتاب سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے اس لیے اسے مُقَدَّمَہ کہا جاتا ہے لیکن بعض نے اس شق کو دُرست نہیں کہا اس لیے کہ اس میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ اس میں ذاتی طور پر مقدّم ہونے کی صلاحیّت نہ تھی لیکن اسے مقدّم کر دیا گیا ہے اور زمخشری نے بھی مقدّمہ بفتح الدال کو مردود قرار دیا ہے پھر مقدّمہ کی دو قسمیں ہیں: ایک مقدّمۃ العلم دُوسری مقدّمۃ الکتاب۔ مقدّمۃ العلم اسے کہا جاتا ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہو اور مقدّمۃ الکتاب کلام کے اس مجموعے کو کہتے ہیں جسے اصل مقصود سے پہلے ذکر کیا جائے اور اصل مقصود کے ساتھ اس کا خاص تعلق اور ربط ہو۔

ؔ بسم اللہ الخ جار مجرور کا مجموعہ اشرع مقدّر کے متعلق ہے اور اس کی تقدیر میں دو احتمال ہیں یا اس کو بسم اللہ الخ سے پہلے مقدّر مانا جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عامل کو معمول پر مقدّم ہونا

چاہیے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسے بسم اللہ الخ کے بعد مقدّر مانا جائے اور اس کی وجہ فائدۂ حصر ہے اور احتمالِ ثانی اقرب ہے اس لیے کہ لفظ جلالہ کی عظمت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر مقدّم ہو اور بندہ کا ذکر مؤخّر ہو نیز اشرع کو پہلے مقدر کرنے میں اپنا ذکر پہلے ہے اور یہ مقامِ موسوی ہے کما نطق بہ القرآن اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ اور اشرع کو بعد میں مقدّر کرنے میں اپنا ذکر بعد میں ہے۔ اور یہ مقام محمدی ہے کما شہد بہ القرآن اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا۔ وَکَمْ مِنْ فَرْقٍ بین المقامین۔ لفظ اللہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر دلالت کرتا ہے اور مختار مذہب پر یہ اسم ہے اور جامد ہے۔ جس طرح اس کی ذات غیر مرکب ہے اسی طرح اس کی ذات پر دلالت کرنے والا اسم بھی غیر مرکب ہے۔ اس لفظ کا مصداق اللہ عزّ وجلّ کے سوا اور کوئی نہیں۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یہ دونوں صفتِ مشبّہ کے صیغے ہیں لیکن رحمٰن رحیم سے ابلغ ہے۔ کہا جاتا ہے رحمٰن فی الدنیا و رحیم فی الاٰخرہ۔

اللہ عزّ وجلّ کے سوا کسی اور شخص کو رحمٰن کہنا جائز نہیں ہے۔ اسلوبِ ترقّی کا مقتضیٰ یہ تھا کہ رحیم کو رحمٰن پر مقدّم کیا جاتا، لیکن رعایتِ فواصل کی بنا پر رحیم کو مؤخّر کر دیا یا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا رحیم ہونا آخرت کے ساتھ مختص ہے اور آخرت مؤخّر ہے اس لیے رحیم کو مؤخّر کر دیا۔ ۱۲

۳؎ اس جملہ میں چار وجہ سے تعمیم اور ایک وجہ سے تخصیص ہے ہر حمد ہر حامد سے ہر نعمت پر ہر زمانہ میں اللہ عزّ وجلّ کے ساتھ مختص ہے۔ مخلوق کی نعمتیں جو مخلوق کو حاصل ہوتی ہیں ان کی حمد بھی اللہ عزّ وجلّ کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نعمت کا وجود اور منعم کی اس پر قدرتِ اعطاء کے لیے جذبہ اور منعم علیہ کا انتفاع، یہ سب اللہ عزّ وجلّ کی قدرت سے ہے۔

۴؎ مصنّف علیہ الرحمۃ نے خطبہ میں صلوٰۃ اور سلام دونوں کو جمع کر کے آیۂ کریمہ صلّوا علیہ و سلّموا تسلیماً کا امتثال کیا ہے اور اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم پر درود شریف پڑھنا درودِ ابراہیمی کے ساتھ خاص نہیں ہے نیز وہ صرف صلوٰۃ پر مشتمل ہے اور آیۂ کریمہ میں سلام کا بھی ذکر ہے اور نماز میں اس کے حسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں تشہد میں اس سے قبل سلام کا ذکر موجود ہے فلہذا غیرِ نماز میں اولیٰ یہی ہے کہ صلوٰۃ و سلام دونوں کو جمع کر کے ذکر کیا جائے کما فعلہ المصنّف یا یوں کہے الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ وعلیٰ آلک و اصحابک یا حبیب اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا ذکر سننے کے بعد آپ پر درود شریف پڑھنا واجب

ہے۔ اگر ایک مجلس میں متعدد بار ذکر ہو تو امام طحاویؒ کے نزدیک ہر بار درود شریف پڑھنا واجب ہے اور جمہور کے نزدیک صرف ایک بار۔ ۱۲

۵ بعض لوگوں نے درود شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے لفظِ سیّد استعمال کرنے کو منع کیا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا لا تسوّ دونی اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو یہ حدیث باطل اور موضوع ہے۔ چنانچہ شامیؒ دُرِّ مختار اور دوسری معتبر کتابوں میں اس پر تصریح ہے۔ ثانیاً حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے لیے خود لفظِ سیّد استعمال فرمایا۔ آپ نے فرمایا انا سیّد وُلد آدم نیز آپ نے حضرتِ حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے فرمایا: ابنی ھٰذا سیّد اور سعد بن معاذ کے لیے فرمایا: قوموا الیٰ سیدکم۔ ثالثاً حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: احسنوا الصلوٰۃ علیٰ نبیکم (نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم پر درود شریف احسن طریقہ سے پڑھو۔ نیز اُنہوں نے فرمایا: اللّٰھم صلِّ علیٰ سیّد المرسلین۔ رابعاً قاعدہ مقرر ہے کہ ادب اور امر کے مقتضیٰ میں تعارض ہو تو ادب کو ترجیح ہوتی ہے۔ چنانچہ جب حضرتِ علی کو نامِ اقدس کو مٹانے کے لیے فرمایا، تو اُنہوں نے عرض کیا واللہ لا امحوکَ ابداً میں آپ کا نام کبھی نہیں مٹاؤں گا اور مرض الموت میں حضرت ابوبکرؓ نماز پڑھا رہے تھے تو حضور علیہ السلام تشریف لے آئے۔ حضرتِ ابوبکرؓ پیچھے ہٹے باوجود اس کے کہ حضور علیہ السلام نے منع فرمایا اور جب انہوں نے نماز کے بعد وجہ پوچھی تو عرض کیا کہ ابنِ ابی قحافہ کے لیے جائز ہی نہیں کہ وہ حضور کے ہوتے ہوئے نماز پڑھائے۔

۶ یوں تو علماء نے آپ کے اسماء دو ہزار سے زیادہ شمار کیے ہیں لیکن نام محمد (صلی اللہ علیٰ اصحابٖ وسلّم) کا یہ خاصا اور شرف ہے کہ یہ کلمۂ طیّبہ کا جز بنا۔ اس نام کی برکت سے انسان دُنیا میں اپنے مال وجان کو ہلاکت سے اور آخرت میں جسم کو جہنّم کی آگ سے محفوظ رکھتا ہے۔ حضرتِ آدم نے اسی نام سے کنیّت رکھی، اسی کا توسّل پیش کر کے مغفرت پائی، اسی نام سے آپ پر درود پڑھ کر حضرت حوّا کا مہر ادا کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم اپنا ذکر اسی نام سے فرماتے تھے۔ چنانچہ انا محمد بن عبداللہ۔ والذی نفس محمدٍ بیدہ۔ وفاطمہ بنت محمد۔ من محمد الرسول اللہ کے اقوال اس حقیقت پر شاہد ہیں۔ سفرِ معراج میں آسمان کے بند دروازے اسی نام کی برکت سے کھلے آسمان پر حضرتِ ابراہیم علیہ السّلام نے اسی نام سے آپ کا ذکر کیا۔ روزِ محشر میں اللہ تعالیٰ اسی نام سے آپ

کر اذنِ شفاعت دے گا۔ یامحمد ارفع رأسك۔ اسی نام کی برکت سے جنّت کا بند دروازہ کھلے گا۔ اسی نام کے رکھنے والوں کو بخشش کی بشارت ہے۔ عرش کے مضطرب پاؤں کو اسی نام سے قرار آیا تھا اور آج بھی بے چین دل اور بے قرار اذہان اسی نام سے تسکین پاتے ہیں۔ ١٢

ے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر درود شریف پڑھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا۔ چنانچہ ارشاد ہوا صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ بخاری شریف میں ہے کہ جب صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس صدقات لے کر آتے تو آپ ان کے لیے دُعا فرماتے۔ چنانچہ عبداللہ ابنِ ابی اوفیٰ سے مروی ہے کہ ابنِ ابی اوفیٰ جب آپ کے پاس صدقات لے کر آئے، تو آپ نے ان کے لیے دُعا فرمائی اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی آلِ ابی اوفیٰ فلہذا صحابہ کرام پر درود شریف پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے۔ البتہ صلوٰۃ کا لفظ بالاستقلال غیرِ انبیاء کے لیے استعمال کرنا ناجائز ہے۔ تبعاً آل و اصحاب پر صلوٰۃ و سلام پڑھنا چاہیے اور ازواج اصحاب کے عموم میں داخل ہیں۔ ١٢

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید کو قواعدِ تجوید سے پڑھنا نہایت ہی ضروری ہے اگر تجوید سے قرآن مجید نہ پڑھا گیا، تو پڑھنے والا خطاوار کہلائے گا۔

ش چونکہ قرآنِ مجید میں جہاں پروردگارِ عالم نے قرآنِ پاک کو تجوید سے پڑھنے کا حکم فرمایا ہے اِس امر کو مصدر کے ساتھ مؤکّد کیا ہے جیسا کہ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا۔ اِس لیے مؤلّف علیہ الرحمۃ نے بھی ضروری کے ساتھ نہایت کو بڑھا دیا ہے۔ قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے۔ اسی لیے علّامہ جزریؒ نے والاخذ بالتجوید حتمٌ لازمٌ سے تاکید فرمائی ہے۔ ۱۲

ف ضروری بمعنی فرض ہے اور اس کی فرضیّت قرآن۔ حدیث اور اجماعِ اُمّت تینوں سے ثابت ہے۔ قرآن سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے وَرتّل القرآن ترتیلا اِس کی تفسیر حضرتِ علی رضی اللہ عنہ نے ھو تجوید الحروف و معرفۃ الوقوف فرمائی ہے اور علّامہ بیضاویؒ نے اي جوّدہ تجویدا کہا ہے اور حدیثِ پاک جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سننِ نسائی اور مؤطا امامِ مالکؒ اور شرح مُلّا علی قاری علی الجزریہ میں مروی ہے۔ رُبَّ قارئٍ للقرآن و القران یلعنہٗ یعنی بہت سے قرآنِ پاک پڑھنے والے ایسے ہیں کہ قرآن انہیں لعنت کرتا ہے اور ربّ قارئٍ سے مراد تین قسم کے لوگ ہیں، ایک وہ جو لفظ میں تغیّر کریں اور دُوسرے وہ جو معنی میں تغیّر کریں اور تیسرے وہ جن کا عمل قرآن کے خلاف ہو اور قرآن پاک کو تجوید سے نہ پڑھنا یہ بھی اس میں داخل ہے کیونکہ قرآن تو تجوید سے پڑھنے کو حکم دیتا ہے لیکن اس کا عمل اِس کے خلاف ہے نیز مؤلّف کا یہ جملہ کہ قرآن مجید کو قواعدِ تجوید سے پڑھنا نہایت ہی ضروری ہے۔ اگر تجوید سے قرآن مجید نہ پڑھا گیا، تو پڑھنے والا خطادار کہلائے گا علّامہ جزریؒ کے اِس شعر کا ترجمہ ہے والاخذ بالتجوید حتمٌ لازمٌ۔ من لم یجوّد القرآن اٰثمٌ اِس کی شرح میں بعض شُرّاح نے تو یہ کہا ہے کہ حتمٌ لازمٌ کا لفظ واجبِ شرعی اور صناعی دونوں کو شامل ہے یعنی اگر تجوید کے خلاف پڑھنے سے لحن جلی لازم آئے تو شرعًا واجب ہے اور اگر لحن خفی لازم آئے تو عرفًا واجب ہے۔ لیکن مُلّا علی قاری نے یہ کہا ہے کہ یہ لفظ دو معنوں میں مشترک مستعمل نہیں ہوا بلکہ اس سے مُراد واجبِ اصطلاحی ہے جو کہ واجبِ شرعی کے بعض افراد کو بھی شامل ہے جیسا کہ اس شعر کی شرح میں المنح الفکریۃ

صـ۹۱ پر فرماتے ہیں فالاظہر ان المراد ھنا بالحتم ایضاً الوجوب الاصطلاحی المشتمل علی بعض افرادہ من الوجوب الشرعی نیز تجوید کے موافق قرآن پاک پڑھنے اور علمِ تجوید حاصل کرنے میں فرق ہے۔ تجوید کے مطابق قرآن مجید پڑھنا فرضِ عین ہے اور علمِ تجوید حاصل کر فرضِ کفایہ ہے۔

کما قال ملّا علی قاری فی شرحہ علی الجزریہ ثم ھذا العلم لاخلاف فی انہ فرض کفایۃ والعمل بہ فرض عینٍ (المنح الفکریہ) صـ۱۹ وخلاصہ عبارت نہایۃ القول المفید صـ۷۔ ۱۲

ـلہ یعنی اگر لحنِ جلی لازم آئے تو شرعاً گنہگار ہوگا اور اگر لحنِ خفی لازم آئے تو اہلِ فن کے نزدیک مجرم ہوگا۔ ۱۲

پھر اگر ایسی غلطی ہوئی کہ ایک حرف دوسرے[11] حرف سے بدل گیا یا کوئی حرف گھٹا[12] بڑھا دیا گیا یا حرکات[13] میں غلطی کی یا ساکن کو متحرک[14] یا متحرک کو ساکن کر دیا، تو پڑھنے والا گنہگار[15] رہو گا۔

---

[11] ایک حرف کا دوسرے حرف سے بدلنا مخرج اور صفاتِ لازمہ دونوں کی غلطی کو شامل ہے کیونکہ تبدیلِ حرف کبھی تو تبدیلِ مخرج سے ہوتا ہے جیسے حاء کی جگہ ھاء مثلاً الحمد کی جگہ الھمد۔ اور کبھی تبدیلِ صفت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے طاء کی جگہ تاء مثلاً صراط کی بجائے صرات۔ ۱۲

[12] حرف گھٹا بڑھا دینے سے مراد یہ ہے کہ اگر حرفِ مدّہ ہو تو اسے ظاہر نہ کیا جائے۔ مثلاً لَمْ یُوْلَدْ کی جگہ لَمْ یُلَدْ اور اگر حرفِ مدّہ نہ ہو تو وہاں حرفِ مدّہ پیدا کر دیا جائے مثلاً نَعْبُدُ کی جگہ نَعْبُدُوْا نیز مشدّد کو مخفّف اور مخفّف کو مشدّد پڑھنا بھی اسی میں داخل ہے کیونکہ حرفِ مشدّد دو دفعہ پڑھا جاتا ہے تو اگر مشدّد کو مخفّف پڑھا تو ایک حرف گھٹا دیا اور مخفّف کو مشدّد پڑھا تو ایک حرف زیادہ کر دیا۔ ۱۲

[13] یعنی ضمہ کی جگہ فتحہ یا کسرہ مثلاً هُدًى میں ھاء کے ضمہ کی جگہ فتحہ یا کسرہ پڑھ دیا یا فتحہ کی بجائے ضمّہ یا کسرہ مثلاً اَنْعَمْتَ میں تاء کے فتحہ کی بجائے ضمّہ یا کسرہ پڑھ دیا یا کسرہ کی جگہ فتحہ یا ضمہ۔ مثلاً رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ میں باء کے کسرہ کی جگہ ضمّہ یا فتحہ پڑھ دیا۔ ۱۲

[14] مثلاً اَلْحَمْدُ کے لام کو متحرک کر دیا اور کَفَرُوْا میں فاء کو ساکن کر دیا۔ ۱۲

[15] یعنی شرعاً کیونکہ یہ غلطیاں لحنِ جلی میں داخل ہیں اور لحنِ جلی حرام ہے تو حرام کا مرتکب گنہگار رہو گا۔ نیز تبدیلِ حرف اور حرفِ مدّہ کی زیادتی یا عدمِ ادائیگی اور حرکات میں غلطی سے بعض صورتوں میں تو فسادِ معنی و حرف دونوں لازم آتے ہیں اور بعض صورتوں میں صرف فساد فی التلفّظ اور ادا لازم آتا ہے۔ فسادِ معنی لازم نہیں آتا اور اس کا ادراک وہی کر سکتا ہے جو عربی سے واقف ہو۔ ۱۲

اگر ایسی غلطی ہوئی جس سے لفظ کا ہر حرف مع حرکت اور سکون کے ثابت رہے صرف بعض صفات جو تحسینِ حرف سے تعلق رکھتی ہیں اور غیر ممیّزہ[16] ہیں یہ اگر ادا نہ ہوں تو خوف عقاب و تہدید[17] کا ہے۔ پہلی قسم کی غلطیوں کو لحنِ جلی[18] اور دوسری قسم کی غلطیوں کو لحنِ خفی[19] کہتے ہیں۔

---

[16] یہاں پر بعض لوگوں نے غیر ممیّزہ سے صفاتِ لازمہ غیر ممیّزہ مُراد لی ہیں جو کہ درست نہیں ہے لازمہ غیر ممیّزہ مراد لینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اصطلاحِ تجوید میں صفاتِ عارضہ کو غیر ممیّزہ نہیں کہا جاتا جس کا جواب ادنیٰ تأمّل سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ جب صفاتِ عارضہ ممیّزہ نہیں، تو لازمًا غیر ممیّزہ ہو ئیں۔ قاری محمد شریف صاحب نے بھی یہاں یہ کہہ کر کہ احقر کی رائے میں یہ مناسب ہے کہ یہاں غیر ممیّزہ کو عام رکھا جائے جس کے تحت میں لازمہ غیر ممیّزہ اور عارضہ دونوں ہی کو داخل کیا جائے۔ الخ۔ فاش غلطی کی ہے کیونکہ غیر ممیّزہ سے صفاتِ لازمہ غیر ممیّزہ مراد لینے والوں کا یہ اعتراض بدستور باقی رہے گا کہ عارضہ کو اصطلاحًا غیر ممیّزہ نہیں کہا جاتا جو خود ہی اُنہوں نے نقل کیا ہے اور اسی طرح غیر ممیّزہ سے صفاتِ عارضہ مُراد لینے والوں کا یہ اعتراض بدستور باقی رہے گا کہ پھر صفاتِ لازمہ کی غلطی لحنِ خفی میں داخل ہو جائے گی حالانکہ اس پر صراحت موجود ہے کہ صفاتِ لازمہ کی غلطی مطلقًا لحنِ جلی میں داخل ہے اور آگے چل کر غیر ممیّزہ کو عام رکھنے کی جو وجہ بیان کی ہے کہ اگر یہاں غیر ممیّزہ سے مراد صرف صفاتِ عارضہ لی جائیں، تو کتاب سے لازمہ غیر ممیّزہ کا حکم نہیں نکلے گا یہ بھی بالکل باطل ہے، اس لیے کہ مؤلّف نے نہ تو صفاتِ لازمہ ممیّزہ کا حکم صراحتہً بیان فرمایا ہے اور نہ غیر ممیّزہ کا، تو جہاں سے لازمہ ممیّزہ کا حکم معلوم ہو گا وہاں سے غیر ممیّزہ کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ غیر ممیّزہ سے عارضہ مراد لینے کی صُورت میں لازمہ غیر ممیّزہ کا حکم معلوم نہیں ہوتا، تو پھر عام مراد لینے سے یہ تو درست ہے کہ حکم معلوم ہو جائے گا لیکن وہ حکم معلوم ہو گا جو بداہتہً باطل ہے یعنی لازمہ غیر ممیّزہ کا ترک لحنِ خفی میں داخل ہو جائے گا تو حق یہی ہے کہ یہاں غیر ممیّزہ سے مراد صفاتِ عارضہ ہیں جس کی ایک دلیل تو یہ ہے صفاتِ لازمہ کی غلطی کو مطلقًا خواہ ممیّزہ ہوں یا غیر ممیّزہ لحنِ جلی میں داخل کیا گیا ہے۔ اور دوسری دلیل خود حضرت

مؤلف علیہ الرحمۃ کی عبارت پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے کہ مؤلف نے فرمایا صرف بعض صفات تحسین
حرف سے تعلق رکھتی ہیں اور غیر ممیزہ ہیں تو اس میں بعض صفات جو تحسین حرف سے تعلق رکھتی ہیں یہ جملہ
اس پر شاہد ہے کہ غیر ممیزہ سے مراد صرف صفات عارضہ ہی ہیں کیونکہ صفات عارضہ ہی کا تعلق تحسین حرف
سے ہوتا ہے اور صفات لازمہ کا تعلق تحسین حرف سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا فقدان حرف کے فقدان یا نقصان
کا باعث ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۱۷ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ صفات عارضہ کو ادا کرنا مستحب ہے اور مستحب کے ترک پر عتاب لازم
نہیں، پھر مؤلف کے اس قول کا کیا مطلب ہوگا؟ احقر کی رائے میں اس کا جواب یہ ہے کہ مؤلف نے عتاب
کا لزوم بیان نہیں کیا بلکہ خوف عتاب بیان کیا ہے کیونکہ کلام اللہ میں کوتاہی معمولی چیز نہیں ہے اور یا
عتاب بمعنی عتاب ہے جس کی طرف لفظ تحدیدا اشارہ کر رہا ہے اور ممکن ہے کہ مؤلف نے لفظ عتاب ہی
استعمال کیا ہو اور کاتب کی غلطی سے عتاب استعمال ہونا شروع ہو گیا ہو۔ ۱۲

۱۸ لحن کے اگرچہ کئی معنی ہیں، لیکن یہاں غلطی کے معنی میں مستعمل ہے ابدال حرف اور حرکات
سکنات کو لحن جلی اس لیے کہا جاتا ہے کہ جلی کا معنی ہے ظاہر جَلَا الْاَمْرُ عرب اس وقت کہتے ہیں جب
کوئی بات منکشف ہو جائے اور یہ غلطیاں بھی ایسی ہیں جو علماء تجوید اور غیر علماء تجوید پر منکشف ہو جاتی ہیں
۱۹ صفات عارضہ کی غلطیوں کو لحن خفی کہا ہے کیونکہ خفی کا معنی ہے پوشیدہ اور یہ غلطیاں بھی غیر
تجوید پر مخفی ہیں بلکہ نہایۃ القول المفید صفحہ ۲۳ میں اس کی بھی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک
کہ جسے عام علماء قرأت جانتے ہیں جیسا کہ ترک اخفاء و اقلاب و ادغام و اظہار و غنّہ اور مفخم کو مرقق
اور مرقق کو مفخم اور ممدود کو مقصور یا اس کا عکس پڑھنا۔ دوسری قسم وہ ہے جسے صرف ماہر قرّا جانتے
جیسا کہ راء کی تکریر اور ممدود کے اندر آواز کی ترقیص و ترعید وغیرہما۔ ۱۲

تجوید کے معنی[20] ہر حرف کو اپنے مخرج سے مع جمیع صفات[21] کے ادا کرنا۔ اس کا موضوع[22] حروفِ تہجی[23] اور غایت[24] تصحیحِ حروف ہے اور خوش آوازی سے پڑھنا امرِ زائد مستحسن[25] ہے اگر قواعدِ تجوید کے خلاف نہ ہو ورنہ مکروہ اگر لحنِ خفی لازم آئے اور اگر لحنِ جلی لازم آئے، تو حرام[26] ممنوع ہے۔ پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک حکم ہے۔

---

[20] تجوید کا لغوی معنی ہے عمدہ کام کرنا۔ کما جوّد الشیئَ ای حسّنہٗ (المنجد) اور مؤلّف نے معنی سے اصطلاحی معنی مراد لے کر تعریف بیان کی ہے۔ کسی فن اور علم کے شروع کرنے سے پہلے تعریف کا جاننا اس لیے ضروری ہوتا ہے تاکہ مجہول شئی کی طلب لازم نہ آئے۔ ۱۲

[21] اس سے مراد صفاتِ لازمہ اور عارضہ دونوں ہیں کیونکہ اگر تجوید کی تعریف میں صفاتِ عارضہ کو داخل نہ کیا جائے، تو پھر ان کی غلطی کو تجوید کی ضد یعنی لحن میں داخل نہیں کیا جا سکتا۔ ۱۲

[22] موضوع کی تعریف۔ جس چیز کے احوالِ ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے وہ چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے نیز موضوع کا پہلے جاننا اس لیے ضروری ہوتا ہے تاکہ وہ علم دوسرے علوم سے ممتاز ہو جائے کیونکہ علوم میں تمایز موضوع کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ۱۲

[23] حروفِ تہجی مطلقاً نہیں بلکہ اس لیے کہ ان سے کلماتِ قرآنی مرکّب ہیں۔ اگر مطلقاً مراد لیا جائے، تو ہر کلام کو تجوید سے پڑھنا فرضیت کے درجہ میں لازم آئے گا۔ حالانکہ تجوید کا موضوع اکثر علماء نے قرآن اور بعض نے حدیث کو بھی بیان کیا ہے۔ ۱۲

[24] یعنی انجام اور نتیجہ صحتِ حروف ہے اس حد تک علمِ تجوید حاصل کرنا ضروری ہے۔ ۱۲

[25] خوش آوازی کو امرِ زائد قرار دیا ہے کیونکہ تجوید مخارج اور صفات کی مکمل ادائیگی کا نام ہے اور تحسینِ صوت جزوِ تجوید نہیں لیکن زائد غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ قرآن میں اپنی آوازوں سے حُسن پیدا کرو اور زینت دو، کیونکہ خوش آوازی قرآن میں زیادتی حُسن کا باعث ہے۔ بشرطیکہ قواعدِ تجوید کے خلاف نہ ہو اس پر مؤلّف نے خود اسی کتاب کے خاتمہ کی دُوسری فصل میں تحقیقی اور تفصیلی کلام فرمایا ہے۔ ۱۲

۲۶ــہ لحن جلی بجائے خود حرام اور ممنوع ہے خواہ خوش آوازی سے ہو یا نہ ہو لیکن اگر لحن جلی لازم آنے کا باعث خوش آوازی ہو تو پھر ایسی خوش آوازی کا بھی وہی حکم ہوگا جو خود لحنِ جلی کا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ خوش آوازی تجوید کے تابع ہونی چاہیے نہ کہ تجوید خوش آوازی کے تابع ہو۔ ۱۲

باب اوّل

فصلِ اوّل اِستعاذہ اور بسملہ[1] کے بیان میں

قرآن مجید شروع کرنے سے پہلے اِستعاذہ ضروری[2] ہے اور الفاظ[3] اس کے یہ ہیں: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ۔ گو اور طرح[4] سے بھی ثابت ہے مگر بہتر یہ[5] ہے کہ انہیں الفاظ سے استعاذہ کیا جائے۔

حواشی فصلِ اوّل [1] بسملہ بروزن فعللۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا کے معنی میں ہے۔ عربی میں قاعدہ ہے کہ ایک جُملہ کو مختصر کرکے کسی فعل کے وزن پر لے آتے ہیں اور اُس فعل سے پُورے جُملہ کے معنی مراد ہوتے ہیں۔ جیسے حَمْدَلَ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور حَوْقَلَ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ الخ کے معنی میں ہے۔ وغیرہ وغیرہ ۱۲

[2] جیسا کہ ارشادِ الٰہی ہے فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ یعنی جب تُم قرآن مجید پڑھنے کا ارادہ کرو، تو اللہ کے ساتھ شیطانِ مردود سے پناہ مانگ لو۔ چونکہ فعلِ امر وجوب اور استحباب دونوں کے لیے آتا ہے اس لیے یہاں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک مستحب اور بعض کے نزدیک واجب ہے۔ مگر یہ اختلاف اعتقاداً ہے۔ اور عملی طور پر سب نے استعاذہ ضروری قرار دیا ہے۔ نیز استعاذہ کا محل ابتدائے قرأت ہے۔ خواہ ابتدائے قرأت ابتدائے سورت سے ہو یا درمیانِ سورت سے۔ ۱۲

[3] ان الفاظ میں حصر مقصود نہیں بلکہ الفاظ سے مراد الفاظِ مختار ہیں جیسا کہ ما بعد کے کلام سے واضح ہو رہا ہے۔ ۱۲

[4] یعنی اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم کے الفاظ سے استعاذہ ضروری نہیں بلکہ ان کے علاوہ دیگر الفاظ کے ساتھ بھی مشائخ سے ثابت ہے مثلاً اعوذ باللہ القادر من الشیطٰن الغادر۔ اعوذ باللہ القوی من الشیطٰن الغوی۔ اعوذ باللہ السمیع العلیم۔ من الشیطٰن الرجیم جس کی طرف علامہ شاطبی نے بابُ الاستعاذہ میں اشارہ فرمایا ہے۔ علی ما اتی فی النحل یسراً و ان تزد لربک

تنزیہاً فلست مُجَہّلاً۔ ۱۲

ﮧ ان الفاظ سے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو قرآنِ پاک کے ان الفاظ سے مطابقت ہے جن میں پروردگارِ عالم نے استعاذہ کا حکم فرمایا ہے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وہاں فاستعذ بابِ استفعال سے ہے اور یہاں بابِ نصر ہے۔ کیونکہ یہاں تو اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے اور جہاں اس حکم کو ادا کرنے کا طریقہ تعلیم فرمایا ہے وہاں لفظِ اعوذ ذکر فرمایا ہے بمثلاً قل اعوذ برب الفلق۔ قل اعوذ برب الناس، قل رب اعوذ بك من همزٰت الشيٰطين۔ ۱۲

اور جب سورۃ شروع کی جائے تو (بسم اللہ) کا پڑھنا بھی ضروری[1] ہے سوائے سورۂ برات کے اور اوساط اور اجزاء میں اختیار ہے چاہے (بسم اللہ) پڑھے یا نہ پڑھے۔

---

[1] چونکہ اس کی تحقیق خود حضرتِ مؤلف علیہ الرحمۃ نے (اتحاف۔ منار الہدیٰ۔ النشر) کی عربی عبارات سے فرمائی ہے اس لیے وہ عبارات بمعہ ترجمہ درج کی جاتی ہیں۔

عن ابن حذیفۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اوّل الفاتحۃ فی الصلوٰۃ وعدّھا ایۃً ایضاً فھی ایۃٌ مستقلۃٌ منھا فی احدی الحروف السّبعۃ المتفق علی تواترھا وعلیہ ثلٰثۃ من القرأ السّبعۃ ابن کثیر وعاصم والکسائی فیعتقدونھا ایۃ منھا بل من القراٰن اوّل کلّ سورۃٍ (من الاتحاف فی القراءات الاربعۃ العشر)

(ترجمہ) ابن حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سورۂ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا اور اسے آیت بھی شمار کیا۔ پس یہ سورۂ فاتحہ کی مستقل آیت ہے۔ قرآن کی سات لغتوں میں سے ایک لغت میں جس کے تواتر پر سب کا اتفاق ہے اور اسی پر قرّاءِ سبعہ میں سے تین قاریوں کا عمل ہے ابن کثیر، عاصم اور کسائی۔ پس یہ قُرّاء بسم اللہ کو فاتحہ کی ایک آیت شمار کرتے ہیں بلکہ ہر سورت کے شروع میں۔

(یہ اتحاف سے نقل کیا گیا ہے)

وقیل ایۃ تامۃٌ من کلّ سورۃٍ و ھو قول ابن عباس و ابن عمر و سعید ابن زبیر و زھری وعطاء وعبد اللہ ابن مبارک وعلیہ قراء مکۃ والکوفۃ وفقھاؤھا وھو القول الجدید للشافعی (من منار الھدیٰ)

اور کہا گیا ہے کہ ہر سورت کے شروع میں یہ بسم اللہ مستقل آیت ہے اور یہ ابنِ عباس، ابنِ عمر، سعید ابنِ زبیر، زہری، عطاء اور عبد اللہ ابن مبارک کا قول ہے اور اسی پر قرّاء مکہ اور قرّاء کوفہ اور اس کے فقہاء ہیں اور یہی امام شافعی کا قولِ جدید ہے (منار الہدیٰ)

والحاصل ان التارکین اخذوا بالعال

اور حاصل یہ ہے کہ بسم اللہ کے ترک کرنے والوں

الاوّل والبسملین اخذوا بالاخیر المعوّل ولا یخفیٰ قوّۃ دلیل البسملین لاسیّما مع کتابۃ البسملۃ فی اوّل کل سورۃٍ اجماعاً من الصّحابۃ ومن شرح الشّاطبی لملّا علی قاری

نے حالِ اوّل کو لیا ہے اور بسم اللہ پڑھنے والوں نے آخری معتمد علیہ حال کو اختیار کیا ہے اور بسم اللہ پڑھنے والوں کی قوتِ دلیل مخفی نہیں ہے خصوصاً جب بسم اللہ باجماعِ صحابہ ہر سورت کے شروع میں لکھی گئی ہے

(شرح شاطبی مُلّا علی قاری)

ثم المبسملون بعضھم یعدھا ایۃً من کل سورۃٍ سوٰی براۃٍ وھم غیر قالون

(من کنز المعانی شرح حرز الامانی)

پھر بعض بسم اللہ پڑھنے والے بسم اللہ کو ہر سورۃ کی آیت شمار کرتے ہیں سوائے برأت کے بعض سے مراد قالون کے علاوہ باقی بسم اللہ پڑھنے والے ہیں۔ (کنز المعانی شرح حرز الامانی)

قال السخاوی تلمیذ الشاطبی واتفق القُرّاء علیھا فی اوّل الفاتحۃ کابن کثیرٍ وعاصم والکسائی یعتقدونھا ایۃ منھا ومن کل سورۃٍ والصّواب ان کُلّاً من القولین حق وانھا ایۃً من القراٰن فی بعض القراءات وھی قراءۃ الّذین یفصلون بھا بین السّورتین ولیست ایۃ فی قراءۃ من لم یفصل بھا (النشر فی قراءات العشر للعلّام الجزری)

علامہ شاطبی کے شاگرد امام سخاوی نے کہا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پر قراء کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن کثیر، عاصم اور کسائی بسم اللہ کو فاتحہ کی آیت اعتقاد کرتے ہیں اور ہر سورت کی آیت شمار کرتے ہیں اور صحیح یہ ہے کہ دونوں قولوں میں سے ہر ایک قول حق ہے اور بسم اللہ آیتِ قرآن ہے بعض قرأتوں میں اور یہ ان لوگوں کی قرأت ہے جو بین السورتین بسم اللہ سے فصل کرتے ہیں اور جو بسم اللہ کے ساتھ بین السورتین فصل نہیں کرتے ان کی قرأت میں آیتِ قرآن نہیں ہے۔ (یعنی ہر سورت کے شروع میں)

(نشر فی القرأۃ العشر)

احقر اس کے متعلق یہ عرض کرتا ہے کہ بسملہ میں قراء کا اختلاف مطلقاً ابتدائے سورۃ میں نہیں بلکہ ایک سورۃ کو ختم کر کے دوسری سورۃ جب شروع کی جائے، تو یہ حالت محلِ اختلاف ہے جیسا کہ علامہ شاطبیؒ نے باب البسملہ میں اس کو بیان کیا ہے۔ وبسمل بین السورتین الخ اور اسی طرح سورۃ فاتحہ بھی محلِ اختلاف نہیں ہے بلکہ اس کے شروع میں بھی تمام قراء کے لیے بسملہ کیا جاتا ہے خواہ ابتدائے قرأت کی حالت ہو، خواہ درمیانِ قرأت اور ابتدائے قرأت ابتدائے سورت کی حالت میں بھی جمیع قرا بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ تو حاصل یہ ہوا کہ صرف درمیانِ قرأت ابتدائے سورۃ کی حالت میں اختلاف ہے مگر روایتِ حفص میں چونکہ اس حالت میں بھی بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اس لیے مؤلف نے مطلقاً یہ فرمایا کہ جب سورۃ شروع کی جائے تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ ۱۲

ؔ جو قرا بین السورتین بسملہ سے فصل نہیں کرتے ان کے لیے تو ظاہر ہے کہ سورۂ برأت بھی اسی حکم میں داخل ہوگی مگر جو قرا بین السورتین بسم اللہ پڑھتے ہیں وہ بھی سورۂ برأت کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھتے خواہ ابتدائے قرأت کی حالت میں ہو اور خواہ درمیانِ قرأت میں جیسا کہ علامہ شاطبیؒ نے فرمایا ہے: ومهما تصلها او بدأت براءة۔ لتنزيلها بالسيف لست مبسملاً یعنی جب تو سورۂ برأت کے ساتھ کسی سورۃ کا وصل کرے یا سورۂ برأت سے ابتدا کرے تو اس کے سیف وقتال کے ساتھ نازل ہونے کی وجہ سے بسم اللہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جمہور قرا کا یہی عمل ہے لیکن نشر میں علامہ جزری نے ابوالحسن سخاوی کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ برأت سے ابتدائے قرأت کی حالت میں بسم اللہ پڑھنے کے لیے کوئی مانع نہیں ہے اس لیے کہ ترکِ بسملہ یا تو تنزیل بالسیف کی وجہ سے ہے اور یا اس وجہ سے کہ بسملہ ترک کرنے والوں کے نزدیک سورۂ برأت مستقل سورۃ نہیں ہے۔ وجہ اول تو مخصوص ہے ان کے ساتھ جن کے حق میں نازل ہوئی اور ہم تو بسملہ تبرکاً کرتے ہیں اور اگر دوسری وجہ ہے تو بھی اجزائے سورۃ میں بھی بسم اللہ سب کے نزدیک جائز ہے۔ (ماخوذ از تعلیقات مالکیہ) مگر بسم اللہ کا ابتدائے برأت میں رسماً محذوف ہونا اور جمیع قرا کا دونوں حالتوں میں ترکِ بسملہ عدمِ تسمیہ کے مختار ہونے کے لیے کافی ہے اور سخاوی کا یہ قول چونکہ تمام قرا کے خلاف ہے اس لیے اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ ۱۲

ؔ لیکن بسم اللہ کا پڑھنا بہتر ہے چونکہ حدیث پاک میں سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

(اعوذ) اور (بسم اللہ) پڑھنے میں چار صورتیں[۹] ہیں فصلِ کل۔ وصلِ کل فصلِ اوّل وصلِ ثانی۔ وصلِ اوّل فصلِ ثانی۔ جب ایک سورت[۱۰] کو ختم کر کے دُوسری سورت شروع کی جائے، تو تین صورتیں جائز ہیں اور چوتھی صورت جائز نہیں یعنی فصلِ کل اور وصلِ کل اور فصلِ اوّل وصلِ ثانی جائز ہیں اور وصلِ اوّل فصلِ ثانی جائز نہیں۔

کہ ہر امرِ ذیشان جو بسم اللہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے وہ مقطوع الشرف ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآنِ پاک کے شرف سے مکمل طور پر اسی وقت مشرف ہوگا جب اسے بسم اللہ سے شروع کرے، مگر سورۂ برأت کے اوساط اور اجزا میں اختلاف ہے بعض نے اوّل برأت پر قیاس کرتے ہُوئے ترکِ بسملہ اختیار کیا ہے مگر علامہ شاطبیؒ کے عموم سے اس میں تخییر ہی ثابت ہوتی ہے۔ ۱۲

۹ اکثر کُتبِ تجوید میں یہی لکھا ہے کہ ابتدائے قرأت ابتدائے سورت کی حالت میں یہ چار صورتیں جائز ہیں اور فوائدِ مکیہ کے محشیین نے بھی اس سے مُراد ابتدائے قرأت ابتدائے سورت کی حالت لی ہے اور ابتدائے قرأت درمیانِ سورت کی حالت میں صرف دو صُورتیں جائز قرار دی ہیں فصلِ کل اور وصلِ اوّل فصلِ ثانی اور بقیہ دو صُورتوں یعنی وصلِ کل اور فصلِ اوّل وصلِ ثانی کو ناجائز کہا ہے لیکن مؤلف کے اندازِ بیان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُنھوں نے ابتدائے قرأت ابتدائے سورت اور ابتدائے قرأت درمیانِ سورت دونوں حالتوں میں ان چار صورتوں کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ مؤلف نے جس کے بعد صرف ابتدائے سورت درمیانِ قرأت کا حکم بیان کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ پہلے جو چار صورتیں بیان کی ہیں وہ ابتدائے قرأت ابتدائے سورت اور ابتدائے قرأت درمیانِ سورت دونوں میں بیان کی ہیں، ورنہ اگر یہ چار صورتیں ابتدائے قرأت ابتدائے سورت کی حالت کے ساتھ خاص کی جائیں، تو کتاب سے ابتدائے قرأت درمیانِ سورت کا حکم معلوم نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہُوا کہ ابتدائے قرأت درمیانِ سورت کی حالت میں قرأ کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک دو وجہیں جائز اور دو ناجائز ہیں اور بعض کے نزدیک چاروں جائز ہیں اور یہی مؤلف علیہ الرحمۃ کا مختار ہے۔ جن کے نزدیک اجزائے سورت سے بسم اللہ کے وصل والی دو صُورتیں ناجائز ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ

درمیانِ سورت بسم اللہ کا محل نہیں، یہاں بسم اللہ محض تیمناً پڑھی جاتی ہے اور جب بسم اللہ کو ملا کر پڑھیں گے تو اس کے جزوِ قرآن ہونے کا وہم ہوگا۔ مگر جن کے نزدیک چاروں صُورتیں جائز ہیں اُنہوں نے یہ کہا ہے کہ جب درمیانِ سورت بسم اللہ کا محل نہیں ہے اور ہر ایک جانتا ہے کہ یہاں بسم اللہ جزوِ سورۃ نہیں تو وصل کرنے سے اس کا وہم کیسے ہو سکتا ہے۔ نیز ابتدائے قرأت ابتدائے سورت کی حالت میں یہ چار صُورتیں اس وقت ہوں گی جب سورۂ برأت کے علاوہ کسی اور سورت سے ابتداء ہو اور اگر سورۂ برأت سے ابتدائے قرأت ہو تو پھر صاف ظاہر ہے صرف استعاذہ کیا جائے گا اور اس کے پڑھنے کی دو ہی صورتیں ہیں، وصل اور فصل۔ اسی طرح ابتدائے قرأت جب درمیانِ سورت سے ہو تو چار وجہیں اس وقت پیدا ہوں گی جب بسم اللہ بھی پڑھی جائے۔ چونکہ اس صورت میں بسم اللہ کا پڑھنا امرِ اختیاری ہے اس لیے اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو اعوذ باللہ کا آیت سے فصل بہتر ہے اور وصل بھی جائز ہے بشرطیکہ شروع میں اللہ تعالیٰ کا کوئی ذاتی یا صفاتی نام نہ ہو تاکہ اس کا شیطان کی صفات سے ہونے کا وہم نہ ہو۔ ۱۲

نلے جسے اصطلاحِ قرّاء میں درمیانِ قراۃ ابتدائے سورت سے تعبیر کیا جاتا ہے اس میں عقلاً چار صورتیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ایک ناجائز ہے یعنی وصلِ اوّل فصلِ ثانی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بسم اللہ کا تعلق آخرِ سُورۃ سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ بسم اللہ کا تعلق ابتدائے سورۃ سے ہے اسی کے متعلق علامہ شاطبی نے فرمایا ہے: ومهما تصلها مع اواخر سورة ۔ فلا تقفن الدهر فيها فتثقلا۔ مگر یہ اس وقت ہے۔ جب غیر سورۂ براۃ کی ابتداء ہو اور اگر سورۃ براۃ شروع ہو تو پھر بسم اللہ نہیں پڑھی جائے گی اور پڑھنے میں تین صورتیں ہوں گی۔ آخرِ سورۃ کا ابتدائے براۃ سے فصل یا وصل اور یا آخرِ سورۃ پر سکتہ کیا جائے۔ ۱۲

(ف) امامِ عاصم کے نزدیک جن کی روایتِ حفص تمام جہان میں پڑھی جاتی ہے،
ان کے یہاں بسم اللہ ہر سورت کا جزو[11] ہے۔ تو اس لحاظ سے جس سورت کو قاری بلا بسم اللہ
پڑھے گا، تو وہ سورت امامِ عاصم کے نزدیک ناقص ہوگی۔ ایسے ہی اگر سارا قرآن پڑھا جائے
تو جتنی سورتوں میں بسم اللہ نہیں پڑھی ہے اتنی آیتیں قرآن شریف میں ناقص[12] ہوں گی۔

---

[11] جن قراء سے بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں ثابت ہے ان قراء سے اعتقاداً بسم اللہ کا جزوِ سورت ہونا ثابت نہیں لیکن عملاً ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے تو امامِ عاصم کے نزدیک ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ ضروری ہے اور امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام قرآن مجید میں کسی ایک سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے تو پھر دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ جب نماز میں تمام قرآن مجید پڑھے تو ایک سورت کے شروع میں بلند آواز سے بسم اللہ پڑھے اور باقی سورتوں کے شروع میں آہستہ آواز سے تاکہ امامِ عاصم اور امامِ اعظم رضی اللہ عنہما دونوں کے مذہب پر عمل ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

[12] یہاں پر توضیحاتِ مرضیہ والے نے خواہ مخواہ کا تکلف کر کے بات کو اور زیادہ الجھا دیا ہے یہاں پر یہ کہنا کہ ناقص بمعنی نامکمل ہے، درست نہیں ہے اور پھر مؤلف نے تو یہ کہا ہے کہ اتنی آیتیں ناقص ہوں گی، لیکن انہوں نے خدا جانے آیت کی تعبیر سورت سے کس طرح کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اتنی سورتیں ناقص ہوں گی تو مؤلف کی مراد یہاں ناقص سے (کم) ہے یعنی جتنی سورتوں میں بسم اللہ نہیں پڑھی اتنی آیتیں قرآن شریف میں کم ہوں گی، البتہ اس سے پہلے جو لفظِ "ناقص" ذکر کیا ہے وہ نامکمل کے معنی میں ہے۔

فائدہ۔ اگر درمیانِ قرأت کے کوئی کلام اجنبی[۱۳] ہوگیا گو کہ سلام کا جواب ہی کسی کو دیا ہو، تو پھر استعاذہ کو دہرانا چاہیے۔ فائدہ (قرأتِ جہریہ میں استعاذہ جہر[۱۴] کے ساتھ ہونا چاہیے اور اگر آہستہ سے یا دل میں استعاذہ کر لیا جائے، تو بھی کوئی حرج[۱۵] نہیں۔ (بعض کا قول ایسا ہے)

---

[۱۳] اجنبی سے مراد وہ کلام ہے جس کا تعلق قراۃِ قرآن کے ساتھ نہ ہو مثلاً اگر شاگرد اُستاد کے سامنے پڑھ رہا ہے اور اُستاد نے درمیان میں قرأت کا کوئی مسئلہ پوچھ لیا تو اسے اجنبی کلام نہیں کہا جائے گا۔ نیز کلام قیدِ احترازی نہیں، بلکہ قیدِ اتفاقی ہے اور مراد یہ ہے کہ قرأت منقطع ہو جائے خواہ کسی ہی وجہ سے ہو، تو پھر استعاذہ کا دہرانا ضروری ہے کیونکہ پہلی قرأت منقطع ہوگئی اور پھر ابتداء کی ہے اور ابتدائے قرأت میں استعاذہ ضروری ہے۔ ۱۲

[۱۴] خصوصاً جب کسی مجلس میں پڑھنا مقصود ہو تاکہ استعاذہ کو سن کر لوگ پوری طرح متوجہ ہو جائیں اور قرآن مجید شروع ہونے سے پہلے ان کی توجہ باقی جوانب سے ہٹ جائے۔ ۱۲

[۱۵] کیونکہ الفاظِ قرآن میں جہاں استعاذہ کا حکم ہوا ہے وہاں بلند یا آہستہ آواز سے استعاذہ کرنے کی کوئی قید نہیں ہے۔ ۱۲



دُوسری فصل مخارج[1] کے بیان میں

مخارج حروف[2] کے چودہ[3] ہیں۔ پہلا مخرج اقصائے حلق[4]، اس سے (ا۔ ء۔ ہ) نکلتے ہیں۔ دُوسرا مخرج وسطِ حلق، اس سے (ع۔ ح) نکلتے ہیں۔ تیسرا مخرج ادنیٰ[5] حلق، اس سے (غ۔ خ) نکلتے ہیں۔

حواشی فصل دوم۔ [1] علم تجوید کے تمام مسائل پر مخارج کو مقدم کیا ہے کیونکہ علم تجوید مخارج اور صفات کا نام ہے اور صفات کا تحقق حروف پر موقوف ہے اور حرف کا بغیر مخرج کے ادا ہونا ناممکن ہے، اس لیے مخارج کو صفات پر مقدم کیا ہے۔ مخارج مخرج کی جمع ہے جس کا لغوی معنیٰ ہے نکلنے کی جگہ، اور اصطلاحِ تجوید میں اس جگہ کو مخرج کہا جاتا ہے جہاں سے کوئی حرف ادا ہو۔ مخارج کی محققینِ فن نے دو قسمیں بیان کی ہیں اوّل مخرجِ محقق۔ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ جو حلق، زبان اور شفتین میں ہو۔ دوم مخرجِ مقدّر۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ اس کا تعلق حلق، زبان اور شفتین سے نہ ہو جیسے جوف اور خیشوم۔ اور اس اعتبار سے حروف کی بھی دو قسمیں ہوں گی، جو حروف مخارجِ محققہ سے ادا ہوں اُنہیں حروفِ محققہ اور جو مخارجِ مقدّرہ سے ادا ہوں اُنہیں حروفِ مقدّرہ کہیں گے۔ ۱۲

[2] حروف حرف کی جمع ہے اور حرف سے مراد یہاں حرفِ ہجا، یعنی ا ب ت ہیں۔ حروف جو کہ کُتبِ عربیہ میں مذکور ہیں وہ مُراد نہیں۔ حرف کا لغوی معنی ہے طرف اور حرف کو حرف اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ آواز کی طرف اور حصّہ ہوتا ہے اور اصطلاح میں اُس آواز کو کہا جاتا ہے جو کسی مخرجِ محقق یا مقدّر پر اعتماد پذیر ہو۔ لغتِ عرب میں حروف کی تعداد انتیس ہے، لیکن مُبرّد نے اٹھائیس بیان کیے ہیں اور اس نے الف اور ہمزہ کو ایک حرف شمار کیا ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ہر حرف کے نام کی ابتدا میں وہ حرف خود آتا ہے جیسا کہ باء کے شروع میں ب، علیٰ ہذا القیاس۔ تو چونکہ الف کے شروع میں ہمزہ ہے، اس لیے الف ہمزہ ہی ہے لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس طرح ہمزہ کے شروع میں ہائے ہے، تو پھر ہمزہ کو ہا شمار کرنا چاہیے۔ تو تحقیق یہ ہے کہ حروف انتیس ہیں۔ رہی یہ بات

ہر حرف کے اسم کے شروع میں وہ حرف آتا ہے، تو الف اور ہمزہ کے شروع میں کیوں نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اور ساکن حرف ابتداء میں آ نہیں سکتا، اس لیے الف کے شروع میں الف نہیں بلکہ ہمزہ آیا ہے اور ہمزہ اصل میں امزہ ہے اور ہمزہ کو ھا سے بدلا گیا ہے جیسا کہ اراق اصل میں ہراق ہے۔ (شرح جزری ملّا علی قاری صفحہ ۹ مطبوعہ مصر) ۱۲

سے حضرت مؤلف نے خود یہاں حاشیہ تحریر فرمایا ہے، اس لیے بلفظہٖ اُسے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ اختلاف چودہ، سولہ اور سترہ کا حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ فرّا نے ل۔ ن۔ ر میں قرب کا لحاظ کر کے ایک کہہ دیا۔ سیبویہ اور خلیل نے قرب کا لحاظ نہ کر کے الگ مخرج ہر ایک کا بیان کیا جیسا کہ محققین کا قول ہے کہ ہر حرف کا مخرج علیحدہ ہے مگر نہایت قرب کی وجہ سے ایک شمار کیا جاتا ہے علی ہذا القیاس حروفِ مدّہ کا مخرج خلیل نے جوف کہا ہے۔ فرّا اور سیبویہ نے مدّہ و غیرہ کا ایک ہی مخرج کہا ہے مخرج جوف زائد نہیں کیا اس میں تحقیق یہ ہے کہ الف بالکل ہوائی حرف ہے۔ اس میں اعتماد صوت کا کسی جزوِ معیّن پر نہیں ہوتا۔ اسی واسطے فرّا اور سیبویہ نے مبداءِ مخارج یعنی اقصائے حلق اس کا مخرج کہا ہے اور حرفِ واؤ اور یا جب مدّہ ہوں تو اس وقت اعتماد صوت کا لسان اور شفتین پر نہایت ضعیف ہوتا ہے اگر ہونا ضرور ہے۔ تو فرّا اور سیبویہ نے اس اعتمادِ ضعیف کی وجہ سے مدّہ و غیر مدّہ کے مخرج میں فرق نہیں کیا۔ خلیل نے ضعف و قوت کا لحاظ کر کے ایک مخرج جوف زائد کیا ہے۔ ۱۲

سے مخارج کی اس ترتیب کی وجہ یہ ہے کہ حرف بنتا ہے آواز سے اور آواز سانس کے رگوں سے خروج کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور سانس کا منبع پھیپھڑے ہیں جو سینے میں ہیں، تو حاصل یہ ہوا کہ حرف کا مبداء پھیپھڑوں سے اُٹھنے والی ہوا ہے تو چونکہ حلق اس کے قریب ہے۔ اس کے بعد زبان اور اس کے بعد ہونٹ۔ اسی لیے مؤلف نے بھی وہی ترتیب اختیار کی ہے جو ترتیب اصلی کے مطابق ہے۔ اقصیٰ بمعنی ابعد ہے یعنی حلق کا دُور والا کنارہ جو سینے کی طرف ہے۔ الف اگرچہ بالاتفاق ہوائی ہے لیکن فرّا نے اقصائے حلق محض اس لیے مخرج بیان کیا ہے کہ اس کی ابتداء یہاں سے ہوتی ہے۔ اسی لیے الف کو حروفِ حلقی میں شمار نہیں کیا کیونکہ حروفِ حلقی بالاتفاق چھ ہیں۔ ۱۲

ے ادنیٰ بمعنی اقرب ہے یعنی حلق کا قریب والا حصّہ جو منہ کی طرف ہے اور اقصیٰ اور ادنیٰ کے درمیان کو وسطِ حلق کہا جاتا ہے۔ ۱۲

چوتھا مخرج اقصائے لسان اور اُوپر کا تالو اس سے (ق) نکلتا ہے۔ پانچواں مخرج (ق) کے مخرج سے ذرا مُنہ کی طرف ہٹ کر اس سے (ک) نکلتا ہے۔ ان دونوں حرفوں کو یعنی (ق اور ک) کو لہویہ[6] کہتے ہیں۔ چھٹا مخرج وسطِ لسان[7] اس سے (ج ش ی) نکلتے ہیں۔ ساتواں مخرج۔ حافہ[8] لسان اور داڑھوں کی جڑ[9] اس سے (ض) نکلتا ہے۔

---

[6] خلاصہ یہ ہوا کہ ان دونوں حرفوں کا مخرج اقصائے لسان اور اس کے متقابل اوپر کا تالو ہے مگر فرق یہ ہے کہ (ق) کا مخرج وہ اقصائے لسان اور تالو ہے جو حلق کے متصل ہے اور (ک) کا مخرج وہ اقصائے لسان اور اُوپر کا تالو ہے جو مُنہ کے قریب ہے اور انہیں لہویہ اور لہاتیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں لہات کے قریب سے ادا ہوتے ہیں۔ لہات عربی میں گوشت کے اُس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو حلق میں اُوپر سے نیچے کی جانب لٹکا ہوا ہے، جیسے اردو میں کوّا کہا جاتا ہے۔ ۱۲

[7] چونکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ صرف زبان سے کوئی حرف ادا نہیں ہوتا تاوقتیکہ زبان تالو یا دانتوں کے کسی حصّہ پر نہ لگے اور یہ ظاہر ہے کہ وسطِ لسان، وسطِ تالو پر ہی بلا تکلّف لگایا جاسکتا ہے اس لیے مؤلف نے وسطِ تالو کے ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ان حرفوں کو شجریہ بسکونِ جیم کہا جاتا ہے۔ شجر تالو کے اس حصّے کو کہا جاتا ہے جو دو جبڑوں کے درمیان اُوپر اٹھا ہوا ہے۔ ۱۲

[8] زبان کے اس بغلی کنارے کا نام ہے جو اضراس کے مقابل ہے۔ ۱۲

[9] جڑ سے مراد وہ حصّہ ہے جو مسوڑھوں کے اندر ہے اس لئے حافۂ لسان اضراسِ علیا کے مسوڑھوں پر مائل بتالو لگے گا۔ اس کو حافیہ کہنے کی وجہ ظاہر ہے! اضراس کے ساتھ علیا کی قید بھی اس لئے ذکر نہیں کی کہ اضراس سفلی کے ساتھ حافۂ لسان لگانے سے کوئی حرف ادا نہیں ہوسکتا۔ ۱۲

آٹھواں مخرج۔ طرفِ لسان[10] اور دانتوں کی جڑ، اس سے (ل ن ر) نکلتے ہیں۔
نواں مخرج۔ نوکِ زبان اور ثنایا عُلیا کی جڑ، اس سے (د ط ت[11]) نکلتے ہیں۔
دسواں مخرج۔ نوکِ زبان اور ثنایا عُلیا کا کنارہ[12]، اس سے (ذ ظ ث) نکلتے ہیں۔
گیارھواں مخرج۔ نوکِ زبان اور ثنایا سفلیٰ کا کنارہ مع اتّصال ثنایا عُلیا کے، اس سے (ص ز س[13]) نکلتے ہیں۔ بارھواں مخرج۔ نیچے کا لب اور ثنایا عُلیا کا کنارہ، اس سے (ف) نکلتا ہے۔ تیرھواں مخرج۔ دونوں لب[14]، اس سے (ب، م، و) نکلتے ہیں۔

---

[10] طرفِ لسان زبان کے اس کنارے کو کہا جاتا ہے جو دانتوں کے مقابل ہے یعنی ثنایا رباعی انیاب ...نکہ دانت یہاں داڑھ کا مقابل ہے اور یہاں بھی جڑ سے مراد مسوڑھوں کے اندر والا حِصّہ مائل بہ تالو ہے ...ت اور ذلق ہم معنی ہیں اس لیے ان حرفوں کو طرفیہ اور ذلقیہ کہا جاتا ہے۔ ۱۲

[11] ان کو نطعیہ کہا جاتا ہے کیونکہ یہ نطع سے ادا ہوتے ہیں اور نطعؔ اُوپر والے تالو کی کھُردری ...دار جلد کو کہا جاتا ہے جو اُوپر والے تالو کے غار کے اختتام پر مسوڑھوں کے ساتھ ہے۔ ۱۲

[12] کنارہ سے مراد نیچے والا کنارہ نہیں بلکہ اندر والا کنارہ ہے اس مخرج کے تین حرفوں کو لثویہ ...ہیں کیونکہ یہ لثۃؔ یعنی مسوڑھے کے قریب سے ادا ہوتے ہیں اور ان کی ادا میں یہ خیال رکھنا چاہیئے ...لِ زبان ثنایا سفلیٰ سے نہ لگے ورنہ صفیر پیدا ہو جائے گی۔ ۱۲

[13] اِن کو باعتبار مخرج کے اسلیہ کہا جاتا ہے اسلۃؔ زبان کے آخری باریک کنارے کو کہتے ... ۱۲۔ [14] مگر دونوں لبوں سے ان حروف کے ادا کرنے کا طریقہ مختلف ہے۔ واؤ تو انضمامِ ...ن (یعنی دونوں ہونٹوں کے آس پاس والے کناروں کا اس طرح ملنا کہ درمیانی حِصّہ کھُلا رہے) ...ا ہوتی ہے اور باء اور میم اطباقِ شفتین (یعنی دونوں ہونٹوں کا آپس میں بالکل مل جانا کہ کوئی حِصّہ خالی ...ے) سے ادا ہوتے ہیں اور فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ میم کو ادا کرتے وقت ہونٹوں کے خشکی والے ... اطباق ہوتا ہے اور باء کو ادا کرتے وقت تری والے حِصّے کا۔ ۱۲

چودھواں مخرج خیشوم[15] اس سے غنّہ[16] نکلتا ہے۔ مُراد اس سے نون مخفی[17] و مدغم باد غام ناقص ہے (فائدہ) یہ مذہب فرّاء وغیرہ کا ہے اور سیبویہ کے نزدیک سولہ مخارج ہیں۔ انہوں نے لام کا مخرج حافۂ لسان اس کے بعد (ن) کا مخرج کہا ہے۔ اس کے بعد (ر) کا مخرج ہے اور خلیل کے نزدیک سترہ ہیں۔ اُنہوں نے (ل۔ن۔ر) کا مخرج جُدا جُدا رکھا ہے اور حرفِ علت جب مدّہ ہوں ان کا مخرج جوف کہا ہے۔

---

[15] ناک کی ہڈّی والے حِصّے کو کہتے ہیں جیسے اُردو میں ناک کا بانسہ کہتے ہیں۔ ۱۲

[16] اس موقع پر چونکہ خود مؤلف علیہ الرحمۃ نے حاشیہ تحریر فرمایا ہے اور محقق کلام فرمایا ہے اس لیے پہلے وہ حاشیہ ذکر کیا جاتا ہے اور آسانی کے لیے عربی عبارات کا ترجمہ بھی کیا جاتا ہے۔ غنّہ صوتِ خیشومی کا نام ہے اور یہ سب حرفوں میں ممکن الادا ہے، مگر نون میم میں صفتِ لازمہ کے طور سے ہے اور جب یہ دونوں حرف مشدّد یا مخفیٰ یا مدغم بالغنّہ ہوں، تو اس وقت یہ صفت علیٰ وجہِ الکمال پائی جاتی ہے ان حالتوں میں خیشوم کو ایسا دخل ہے کہ بغیر اس صفت کے نون میم بالکل ادا ہی نہ ہوں گے یا نہایت ناقص ادا ہوں گے۔ لہٰذا قراء نے لکھا ہے کہ (ن م) کا مخرج ان حالتوں میں خیشوم ہے۔ اب کئی اعتراض ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ سب صفاتِ لازمہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ بغیر ان کے حرف ادا نہیں ہوتا، تو سب کا مخرج بیان کرنا چاہیے اور مخرج بدلنا چاہیئے یا دو مخرج لکھنا چاہیئے۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ صفتِ غنّہ کا مخرج سب مخارج سے علیحدہ ہے اس واسطے بیان کرنے کی حاجت ہوئی بخلاف اور صفات کے کہ انہیں مخارج سے تعلّق رکھتی ہیں جہاں سے حروف نکلتے ہیں۔ دوسرا شُبہ یہ ہوتا ہے کہ نونِ مشدّد اور مدغم بالغنّہ اور میم مطلقاً خواہ مشدّد ہو یا مخفیٰ ہو ان صورتوں میں اصلی مخارج سے نکلتے ہیں۔ تبدیلِ مخرج تو معلوم نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مخرجِ اصلی کو تو دخل ہے اور خیشوم کو بھی تاکہ علیٰ وجہِ الکمال ادا ہوں۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ نونِ مخفیٰ کو بعض قرّاء زمانہ لکھتے ہیں کہ اس میں زبان کو ذرا بھی دخل نہیں ہے اور کتبِ تجوید کی بعض عبارات سے ان کی تائید ہوتی غور و خوض کیا جائے اور سب کے اقوالِ منقولہ پر نظر کی جائے تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ نونِ مخفی

لسان کو بھی دخل ہے، مگر ضعیف۔ اسی وجہ سے کالعدم سمجھا گیا۔ جیسا کہ حروفِ مدّہ میں اعتمادِ ضعیف سے قطع نظر کر کے خلیل وغیرہ نے ان کا مخرج جوف بیان کیا ہے ایسا ہی نونِ مخفی کا حال ہے کہ اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ حرف خفی یخرج من الخیشوم لا عمل للسان فیہ (ترجمہ) یعنی ایک حرفِ خفی ہے جو نکلتا ہے ناک کے بانسہ سے، زبان کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ اب لا عمل للسان کو دیکھ کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ زبان کو ذرا بھر دخل نہیں کیونکہ نکرہ منفی عموم کا فائدہ دیتا ہے اگر یہ صحیح مانا جائے تو حرف کا اطلاق صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ حرف کی تعریف ملّا علی قاریؒ وغیرہ نے لکھی ہے ——

صوت یعتمد علی مقطع محقق او مقدّر (ترجمہ) یعنی حرف ایک آواز ہے جو ٹکتی ہے کسی مخرجِ محقق یا مقدّر پر۔ مقطعِ محقّق کو اجزاء حلق لسان شفت بیان کیا اور مقطعِ مقدّر جوف کو بیان کیا لہٰذا لا عمل للسان میں عملِ خاص کی نفی ہے جیسا کہ آگے کی عبارت سے معلوم ہو جائے گا۔ ثانیاً۔ ملّا علی قاری کی عبارت سے بھی عمل لسان ثابت ہے وہ لکھتے ہیں۔ وان النون المخفاۃ مرکبۃ من مخرج الذات وتحقّق الصفۃ فی تحصیل الکمالات (ترجمہ) نونِ مخفی مرکّب ہے مخرجِ ذات سے اور کمالات کی تحصیل میں صفت کے پائے جانے سے۔ تحقّق الصفت کے معنی وجودِ غنّہ ہے اور اس کا مخرج خیشوم فثبت ما قلنا۔ ثالثاً امام جزری نشر فی القرأت العشر میں لکھتے ہیں: المخرج السابع عشر الخیشوم وھو الغنۃ وھی تکون فی النون والمیم الساکنین حالۃ الاخفاء واما فی حکمہ من الادغام بالغنۃ فان مخرج ھذین الحرفین یتحوّل فی ھذہ الحالۃ عن مخرجھا الاٰ ای علی القول الصحیح کما یتحوّل مخرج حروف المد من مخرجھا الی الجوف علی الصواب (ترجمہ) سترھواں مخرج خیشوم ہے اور وہ غنّہ کا مخرج ہے جو کہ نونِ ساکن میں اخفاء یا ادغام بالغنّہ کی حالت میں ہوتا ہے، اس لیے کہ ان دونوں حرفوں کا مخرج اس حالت میں قولِ صحیح کی بنا پر اپنے اصلی مخرج سے پلٹ جاتا ہے جیسا کہ حروفِ مدّہ کا مخرج ان کے مخرج سے جوف کی طرف پلٹ جاتا ہے بنابر قولِ صواب کے پھر آگے احکام النون الساکنۃ والتنوین کی تنبیہات میں لکھتے ہیں:

الاوّل مخرج النون والتنوین مع حروف الاخفاء الخمسۃ عشر من الخیشوم فقط لاحظّ لھما معھن فی الفم لانہ لا عمل للسان فیھما کعملہ فیھما مع ما یظھران او یدغمان بغنۃ (ترجمہ) اوّل نون اور تنوین کا مخرج مع پندرہ حروفِ اخفا کے فقط خیشوم ہے اور ان دونوں میں ان

حروف کے ساتھ نہیں زبان کا کوئی حصہ نہیں، اس لیے کہ ان دونوں میں زبان کا کوئی کام نہیں
پڑتا جیسا کہ ان دونوں میں اظہار یا ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نفی قید
کی ہے مطلقاً عمل کی نہیں۔ یعنی اظہار اور ادغام بالغنہ میں جو عمل ہے یہ نونِ مخفی میں نہیں۔ اب اگر
تحوّل کے معنی انتقال اور تبدیل کے مراد ہوں تو لاعمل کعلہ مع مابیرعان بغنۃ اس کے معارض ہوگا۔ لہذا
مراد تحوّل سے توجّہ اور میلان ہے اس طرح پر کہ محوّل عنہ و محوّل الیہ دونوں کو دخل ہے، مگر نونِ خفیفہ
میں بہ نسبت نونِ مشدّدہ کے لسان کو بہت کم دخل ہے بخلاف نون مشدد و مدغم بالغنہ و میم مخفاۃ
کے کہ ان میں لسان و شفت کو زیادہ دخل و عمل ہے۔
ایک بات اور یہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ نون مخفی میں لسان کو ایسا عمل بھی نہ ہو جیسا کہ نون
اور میم مشدد میں ہوتا ہے اور نہ مابعد کے حروف کے مخرج پر اعتماد ہو جیسا کہ (و ی ل ر) میں بحالتِ
ادغام بالغنہ اعتماد ہوتا ہے کیونکہ ان حرفوں میں ادغام بالغنہ کی صورت یہ ہے کہ نون کا مابعد کے حرف
سے بدل کر اوّل حرف کو اس کے مخرج سے مع صوتِ خیشومی کے ادا کریں۔ اسی وجہ سے اس نون
کو جو (ی۔ و۔ ل۔ ر) میں مدغم بالغنّہ ہوتا ہے اس کو حرف کے ساتھ کسی نے تعبیر نہیں کیا کیونکہ یہاں
ذاتِ نون بالکل منعدم ہوگئی اور نہ اصلی مخرج سے کچھ تعلق رہا ہے۔ صرف غنّہ باقی ہے جس کا
محل خیشوم ہے۔ بخلاف نونِ مخفی کے کہ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے، حرف خفی یخرج من
الخیشوم ولا عمل للسان فیه ولا شائبة حرف اخرفیه۔ ترجمہ: وہ ایک حرفِ خفی ہے جو
خیشوم سے نکلتا ہے اور زبان کا اس میں کوئی کام نہیں اور مابعد کے حرف کا اس میں کوئی شائبہ نہیں)
اب امام جزری کے قول سے بھی ثابت ہوگیا کہ نونِ مخفی میں لسان کو بھی کچھ دخل ہے۔
نہایۃ القول المفید میں نشر سے زیادہ صاف مطلب نکلتا ہے پہلے لکھا ہے کہ خیشوم مخرج ہے
نون، میم غیر مظہرہ کا۔ پھر لکھتے ہیں کہ لایقال لابد من عمل اللسان فی النون والشفتین فی
المیم مطلقاً حتی فی حالة الاخفاء والادغام بغنة وکذ اللخیشوم عمل حتی فی حالة
الاظهار والتحریک فلم هذا التخصیص لانهم نظروا الاغلب فحکموا له بانه المخرج
فلما کان الاغلب فی حالة اخفائهما وادغامهما بغنة عمل الخیشوم جعلوه مخرجهما حینئذ
وان عمل اللسان والشفتین ایضاً ولما کان الاغلب فی حالة التحرک والاظهار عمل

اللسان والشفتین جعلوھا المخرج وان عمل الخیشوم حینئذ ایضاً الخ رابعاً غنہ اور اخفا سے غرض تحسینِ لفظ اور جو ثقل ترکیبِ حروف سے پیدا ہو اس کی تخفیف مقصود ہوتی ہے اور ایسے اخفاء سے کہ جس میں لسان کو ذرّہ بھر بھی تعلق نہ ہو محال نہیں متعسر ضرور ہے اور صوت بھی کریہہ ہو جاتی ہے اگر کچھ بنا کر تکلّف سے ادا کیا جائے۔ حاصل یہ ہے کہ نونِ مخفی کے ادا کرتے وقت زبان حنک سے قریب متصل ہوگی، مگر اتّصال نہایت ضعیف ہوگا۔ انتہی کلامہ مؤلّف کے اس کلام کا لبِّ لباب یہ ہے کہ مؤلّف نے دو چیزیں ذکر کی ہیں۔ ایک تو غنّہ کا مخرج بیان کیا ہے اور غنّہ سے نونِ مخفی و مُدغم بادغامِ ناقص مراد لینے پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جوابات دیئے ہیں اور دُوسرا نونِ مخفی کی ادائیگی میں قرّاء کے اقوال میں بظاہر جو تعارض پایا جاتا ہے اسے دُور فرما کر نونِ مخفی کی صحیح ادائیگی کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اعتراضات اور جوابات تو مؤلّف نے آسان الفاظ میں ذکر فرما دیے ہیں اس لیے اُمید ہے کہ طلباء ان سے مستفید ہو جائیں گے، البتّہ نونِ مخفی کی بحث ذرا مشکل ہے جو شاید اکثر کو سمجھ نہ آسکے، اس لیے اس کا لکھ دینا مناسب سمجھتا ہُوں۔ قرّاء کے اقوال میں بظاہر یہ تعارض معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کہا کہ نونِ مخفی میں زبان کو بالکل کوئی دخل نہیں، صرف خیشوم سے ہی ادا ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تعریف میں ذکر کیا گیا ہے کہ وہ ایک حرفِ خفی ہے جو خیشوم سے نکلتا ہے اور زبان کو اس میں کوئی دخل نہیں اور بعض نے کہا کہ نونِ مخفی میں لسان کو دخل ہے جیسا کہ نہایۃ القول المفید میں مذکور ہے اور مؤلّف نے بھی وہ عبارت نقل فرمائی ہے بلکہ خود علّامہ جزری کے ہی دو قول ہیں جن میں یہ تعارض موجود ہے لیکن مؤلّف نے نہایت احسن پیرایہ میں اس کو دُور فرمایا اور کہا کہ جہاں لا عمل للسان کہا گیا ہے (یعنی زبان کو کوئی دخل نہیں) وہاں مطلقاً عمل کی نفی نہیں بلکہ اس خاص عمل کی نفی مقصود ہے جو نون میں اظہار کی حالت میں زبان کو ہوتا ہے یعنی نونِ مخفی میں زبان کو تالو پر اس طرح اعتماد نہیں ہوتا جس طرح اظہار کی حالت میں ہوتا ہے بلکہ نہایت ضعیف اعتماد ہوتا ہے تو تعارض دُور ہو گیا کہ جہاں عمل کی نفی کی گئی ہے وہاں عمل سے مراد عملِ قوی ہے اور جہاں عملِ لسان کا اثبات ہے وہاں اعتمادِ ضعیف مراد ہے تو حاصل یہ ہُوا کہ نونِ مخفی کو ادا کرتے وقت زبان کو نہایت ضعف کے ساتھ تالو پر لگا کر خیشوم سے ادا کرنا چاہیے، تو مؤلّف کی اس تحقیق کے بعد کسی کا یہ لکھنا کہ نونِ مخفی کو ادا کرتے وقت کنارۂ زبان کو تالو سے علیحدہ رکھنا چاہیے، بے بُنیاد ہے۔ ۱۲

۱۷؎ مؤلف نے جو غنّہ سے مراد نونِ مخفی و مدغم بادغامِ ناقص لیا ہے اس میں حصر مقصود نہیں ہے بلکہ اس میں میمِ مخفی بھی داخل ہے جیسا کہ مؤلف کے سابقہ حاشیے سے ظاہر ہوتا ہے خصوصاً نہایۃ القول المفید کی جو عبارت مؤلف نے ذکر کی ہے اور بعض نے تو نون میم مشدّد کو بھی اس میں داخل کیا ہے جیسا کہ نہایۃ القول المفید میں ہے۔ المخرج السابع عشر الخیشوم ـ ھو اقصی الانف ویخرج منہ احرف الغنۃ وھی النون الساکنۃ والتنوین حالۃ ادغامھما بغنۃ او اخفائھما والنون والمیم المشدّدتان والمیم اذا ادغمت فی مثلھا او اخفیت عند الباءُ فانھما ای النون والمیم یتحوّلان فی تلک الاحوال عن مخرجھما الاصلی الذی ھو رأس اللسان فی الاوّل وما بین الشفتین فی الثانی الی الخیشوم الخ

اس عبارت سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ نون مخفی و مدغم بالغنّہ اور میم مخفی و مدغم بالغنّہ اور نون میم مشدّدتان ان حالتوں میں ان کا مخرج خیشوم ہے اور یہی غنّہ سے مراد ہے اور میم مخفی کا مخرج تو بالاتفاق خیشوم ہے اور مؤلف نے شہرت کی بنا پر تمام کو ذکر نہیں کیا، تو معلوم ہوا کہ میم مخفی اور نونِ منقلبہ کو اس سے خارج کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ نونِ مخفی میں جتنا خیشوم کا تعلّق ہے اتنا میمِ مخفی میں نہیں کیونکہ نون کا مخرج خیشوم کے زیادہ قریب ہے لیکن میم مخفی میں مخرج اصلی سے بہر حال خیشوم کو زیادہ تعلّق ہے اور اعتبار اغلب کا ہوتا ہے لہٰذا میم مخفی کا مخرج بھی خیشوم ہے۔ صاحبِ توضیحات مرضیہ نے اس کو خارج کر کے جمہور قرّاء کی مخالفت کی ہے اور پھر میمِ مخفی اور نونِ منقلبہ میں فرق کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ نون جب میم سے منقلب ہو گیا تو اسے میم ہی کے زمرہ میں داخل کیا جائے گا اور ان دونوں کی ادائیگی میں قطعاً کوئی فرق نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصّواب ۔ ۱۲

تیسری فصل صفات[1] کے بیان میں

حواشی فصلِ سوم: [1] مخارج کے بیان کے بعد مؤلف نے تجوید کے دوسرے اہم جزو یعنی صفات کا بیان شروع کیا ہے صفت کی تحقیق ملّا علی قاری نے المنح الفکریہ میں نہایت عمدہ پیرائے میں کی ہے جسے صاحبِ نہایۃ القول المفید نے بھی بعض زیادات کے ساتھ نقل کیا ہے کہ مخارج حروف کے لیے بمنزلۂ میزان اور ترازو کے ہیں جن سے حروف کی کمیّت یعنی مقدار معلوم ہوتی ہے اور صفات بمنزلۂ کسوٹی کے ہیں کہ جس طرح کسوٹی کھرے اور کھوٹے میں تمیز کرتی ہے۔ اسی طرح صفات بھی حروف میں تمیز اور ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہیں اور ان سے کیفیتِ حروف کا طبعِ سلیم ادراک کرتی ہے جیسے آواز کا جاری ہونا یا بند ہونا اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ انسان کے پھیپھڑوں سے جو ہوا باہر خارج ہوتی ہے اگر غیر مسموع ہو تو اسے نفَس یعنی سانس کہا جاتا ہے اور اگر دو جسموں کے ٹکراؤ سے اس میں تموّج پیدا ہو کر مسموع ہو تو اسے آواز سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر آواز کو کسی مخرجِ محقّق یا مقدر پر اعتماد ہو تو پھر اس آواز کو حرف سے موسوم کیا جاتا ہے اور اگر حروف کو کسی سبب کی وجہ سے کوئی کیفیت عارض ہو مثل آواز کے جاری ہونے یا بند ہونے اور آواز کے مخرج میں قوی اعتماد یا ضعیف اعتماد کی وجہ سے سختی اور نرمی پیدا ہونے کے تو اسے صفت کہا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اصطلاحِ تجوید میں صفت ان کیفیات کو کہا جاتا ہے جو حروف کو عارض ہوتی ہیں اور صفت کا لغوی معنی ہے مَا قَامَ بِالشَّیْءِ یعنی جو کسی کے ساتھ قائم ہو اور موصوف کے بغیر نہ پائی جا سکے اور یہ صفات بھی بغیر حروف کے ادا نہیں ہو سکتیں۔ صفات کی ابتداءً دو قسمیں ہیں لازمہ اور عارضہ۔ لازمہ ان صفات کو کہا جاتا ہے جو حرف کی ہر حالت میں پائی جائیں اور اپنے تحقق میں کسی عارض کی محتاج نہ ہوں اور ان کی عدمِ ادائیگی حرف کے فقدان یا نقصان کا باعث ہو اور صفاتِ عارضہ کی تعریف یہ ہے کہ حرف کی ہر حالت میں نہیں پائی جاتیں اور اپنے تحقق میں عارض کی محتاج ہوتی ہیں جیسا کہ نون میں ادغام نون کے بعد حروفِ یرملون کے آنے پر موقوف ہے اور ان کا فقدان حرف کی ذات کے فقدان

یا نقصان کا باعث نہیں ہوتا۔ مؤلف نے پہلے صفاتِ لازمہ کو بیان کیا اور بعد میں صفاتِ عارضہ کو اور وجہ تقدیم ظاہر ہے۔ صفاتِ لازمہ کی تعداد میں قرّاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے سترہ بیان کی ہیں اور وہ امامِ جزری ہیں اور بعض نے تو چوالیس تک بیان کی ہیں اور وہ صاحبِ رعایہ ہیں اور علّامہ برکوی نے اپنی کتاب "الدرّ الیتیم" میں چودہ بیان کی ہیں اور مؤلف نے بھی انہیں کی اتّباع کی ہے اور انہیں کی طرح صفتِ اذلاق و اصمات اور لین و انحراف کو بیان نہیں کیا اور ان صفات کے ترک کی وجہ عاجز کی رائے میں یہ ہے کہ یہ صفات حرف کو ادا کرتے وقت بلا قصد خود بخود ادا ہو جاتی ہیں مثلاً لام اور راء میں انحراف ہے تو لام اور راء کو ادا کرتے وقت خود بخود لام میں کنارۂ زبان کی طرف اور راء میں لام کے مخرج کی طرف اور پشت کی طرف میلان پایا جاتا ہے بخلاف دوسری صفات کے کہ ان کے ادا کرتے وقت جب تک قصد نہ کیا جائے وہ صفات ادا نہیں ہوتیں جیسا کہ استعلاء اور اطباق وغیرہما میں غور کرنے سے بالکل ظاہر ہے۔ تعلیقاتِ مالکیہ کی مختصر عبارت بھی اس کی طرف مشیر ہے ۱۲

جہر کے معنی شدّت[۲] اور زور سے پڑھنے کے ہیں اس کی ضد ہمس ہے یعنی نرمی[۳] کے ساتھ پڑھنا اور اس کے دس حرف ہیں جن کا مجموعہ (فحثه شخص سکت) ہے ان حروف کے ماسوا سب مجہورہ ہیں۔ شدید کے آٹھ حرف ہیں جن کا مجموعہ (اجد قط بکت) ہے۔ ان کے سکون[۴] کے وقت آواز رک جاتی ہے۔ پانچ حروف متوسّطہ ہیں جن کا مجموعہ (لن عمر) ہے۔ ان میں آواز بالکل[۵] بند نہیں ہوتی۔ باقی حروف ماسوا شدیدہ اور متوسّطہ کے رخوہ ہیں یعنی ان کی آواز جاری ہو سکتی ہے۔

---

[۲] صفاتِ لازمہ کی دو قسموں متضادہ اور غیر متضادہ میں سے پہلے صفاتِ متضادہ کا بیان شروع کیا اور صفتِ جہر کی تعریف بیان کی۔ جہر کا لغوی معنی بلند اور قوی آواز ہے اور اصطلاحِ تجوید میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ادا کے وقت آواز مخرج میں پوری قوت سے ٹھہرے اور سارا سانس آواز میں تبدیل ہو جائے یہی وجہ ہے کہ ان حروف کی آواز بلند ہوتی ہے اور مؤلف کی مراد بھی لفظ شدّت سے حرت ہے نہ کہ وہ سختی جو صفتِ شدّت میں ہوتی ہے، ورنہ ہر حرفِ مجہورہ کا شدیدہ ہونا لازم آئے گا۔ ۱۲

[۳] نرمی سے مراد آہستہ پڑھنا ہے نہ کہ وہ نرمی جو صفتِ رخاوت میں ہوتی ہے۔ ہمس کا لغوی معنی خفاء ہے اور اصطلاح میں آواز کے مخرج میں ضعیف اعتماد کی وجہ سے آواز کے پست ہونے اور سانس کے جاری رہنے کو کہا جاتا ہے ان دو ضدوں میں سے صفت ہمس کے حروف کو ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ حروف کم ہیں ان کو حفظ کرنا آسان ہے اور صفتِ جہر کے حروف اس کی ضد سے معلوم ہو جائیں گے۔ ۱۲

[۴] سکون کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے ورنہ لازم آئے گا کہ صفتِ شدّت صرف سکون کی حالت میں پائی جائے حالانکہ صفتِ لازمہ کی تعریف میں یہ کہا گیا ہے کہ حرف کی ہر حالت میں پائی جاتی ہے اور اس قید کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حالتِ سکون میں آواز کے جاری ہونے یا بند ہونے کا احساس واضح طور پر ہو سکتا ہے۔ ۱۲

[۵] بالکل بمعنی مکمل ہے ان تینوں صفتوں کا حاصل یہ ہے کہ صفتِ شدّت کی ادائیگی میں آواز

(خصّ ضغطٍ قظ) یہ حروف متّصف ہیں ساتھ استعلائ کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حِصّہ[٦] زبان کا تالو کی طرف بلند ہو جاتا ہے ان کے ماسوا سب حروف استفال کے ساتھ متّصف ہیں ان کے ادا کرتے وقت اکثر حِصّہ زبان کا بلند نہ ہوگا۔

(صطظض) یہ حروف متّصف ہیں ساتھ اطباق کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حِصّہ زبان کا تالو سے مل جاتا ہے۔ ان چار حرفوں کے سوا باقی حروف انفتاح سے متّصف ہیں یعنی اُن کے ادا کرتے وقت اکثر زبان تالو سے ملتی نہیں۔

بالکل بند ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ (الحجّ) کی جیم میں اور صفتِ رخاوت کی ادائیگی میں آواز کو جس قدر جاری رکھنا چاہیے رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ غواش کی شین میں اور توسّط میں ان دونوں کی درمیانی حالت ہوتی جیسا کہ الظّل کے لام میں۔ ۱۲

[٦] اس سے مراد اقصائے لسان ہے اور اسی طرح اس کی ضد میں بھی یہی اکثر حصّہ سے مراد ہے اور آگے صفتِ اطباق و انفتاح میں اکثر حصّہ سے مراد وسطِ لسان ہے تو صفتِ استعلاء اور اطباق میں فرق یہ ہوا کہ صفتِ استعلائ میں اقصائے لسان اور اطباق میں وسطِ لسان کو تعلّق ہے اور دوسرا یہ کہ استعلاء میں اقصائے لسان تالو کی طرف بلند ہوتا ہے لیکن تالو سے لگتا نہیں مگر صفتِ اطباق میں وسطِ لسان تالو کو ڈھانپ لیتا ہے اور چونکہ وسطِ لسان کا اقصائے لسان کے بغیر بلند ہونا ناممکن ہے، اس لیے صفتِ اطباق کو استعلاء لازم ہے اور چونکہ اقصائے لسان بجز وسطِ لسان کے بلند ہو سکتا ہے اس لیے استعلاء کو اطباق لازم نہیں۔ لہٰذا حروفِ مستعلیہ مطبقہ کو ادا کرتے وقت اقصائے لسان اور وسطِ لسان دونوں کو بلند کر کے آواز خوب پُر کرنی چاہیے اور حروفِ مستعلیہ غیر مطبقہ یعنی خا، غین قاف میں یہ خاص خیال ہے کہ ان کو ادا کرتے وقت صرف اقصائے لسان بلند ہو اور وسطِ لسان نیچے رہے۔ کیونکہ ان میں صفتِ انفتاح پائی جاتی ہے جسکا یہی تقاضا ہے مگر ان کی ضدوں میں اس کا عکس ہے یعنی استفال کو انفتاح لازم ہے کیونکہ اقصائے لسان

یہ صفات جو ذکر کی گئی ہیں متضاد ہیں۔ جہر کی ضد ہمس ہے رخوت کی ضد شدّت ہے اور استعلاء کی ضد استفال ہے اور اطباق کی ضد انفتاح ہے تو ہر حرف چار صفتوں کے ساتھ ضرور[ے] متصف ہوگا باقی صفات کی ضد[ش] نہیں ہے۔ قلقلہ کے پانچ حرف ہیں جن کا مجموعہ (قطب جدٍّ) ہے مگر قاف میں قلقلہ واجب[۹] باقی چار میں جائز ہے۔ قلقلہ کے معنی مخرج میں جنبش دینا سختی[۱۰] کے ساتھ۔

وسطِ لسان کے نیچے رہے بغیر نیچے نہیں رہ سکتا، مگر انفتاح کو استفال لازم نہیں ہے کیونکہ وسطِ لسان بجز افضائے لسان کے نیچے رہ سکتا ہے جیسا کہ خا غین قاف میں ظاہر ہے۔ ۱۲

ے اس لیے کہ ایک جگہ دو ضدّوں کا جمع ہونا یا دونوں میں سے کسی ایک کا بھی موجود نہ ہونا جائز نہیں مثلاً دن اور رات ایک دُوسرے کی ضد ہیں تو نہ یہ ہوسکتا ہے کہ رات بھی ہو اور دن بھی اور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ نہ رات ہو نہ دن، تو اسی طرح یہ دو مقابل صفتیں نہ تو ایک حرف میں جمع ہوسکتی ہیں اور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے لہٰذا ہر حرف میں ہر دو مقابل صفتوں میں سے ایک ضرور پائی جائے گی اور کل مقابل صفتیں آٹھ ہیں اس لیے چار صفتیں ہر حرف میں ضرور پائی جائیں گی۔ ۱۲

ش یعنی جس طرح سابقہ آٹھ صفات میں سے دو دو صفتیں ایک دُوسرے کی ضد اور مقابل ہیں۔ اس طرح آئندہ چھ صفات ایک دوسرے کی مقابل نہیں ہیں اس [illegible] نہیں صفاتِ غیر [illegible] کہا جاتا ہے ۱۲

۹ دراصل حروفِ [illegible] علماء کا اختلاف ہے بعض [illegible] نے صرف قاف کو متقلقل بیان کیا ہے [illegible]س کے علاوہ اور کسی حرف میں اس صفت کو تسلیم نہیں کیا۔ چنانچہ ابن حاجبؒ بھی انہیں میں سے ایک ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے أحطتُّ وغیرہ میں طا کا ادغام تسلیم نہیں کیا مگر ادغام ناق[illegible] اور اظہار کرنے والوں کے تلفّظ میں کوئی فرق نہ ہوگا کیونکہ جنہوں نے اظہار

کیا ہے۔ وہ صفتِ قلقلہ کو طا میں تسلیم نہیں کرتے لہٰذا اس کا تلفظ بھی ادغامِ ناقص کی طرح ہوگا اور بعض نے حروفِ قلقلہ پانچ بیان کیے ہیں (قطب جدٍ) مؤلف علیہ الرحمۃ نے نہایت عجیب پیرایہ میں ان دونوں اقوال کو جمع فرمایا ہے اور ان میں تطبیق کی بہترین صورت ذکر فرمائی ہے کہ قاف میں قلقلہ واجب ہے کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور باقی چار حروف میں جائز ہے۔ کیونکہ ان میں اختلاف ہے مگر جمہور قرّاء کا معمول یہی ہے کہ پانچ حروف میں ہی قلقلہ کرتے ہیں، تو یہاں واجب سے اکمل اور جائز سے کامل مُراد لینا خلافِ ظاہر ہے جیسا کہ قاری محمد شریف صاحب نے لیا ہے اور اپنی تائید میں نہایہ کی یہ عبارت پیش کی ہے "قلقلة القاف اكمل من قلقلة غيره لشدة ضغطه"۔ مگر اس عبارت سے یہ مُراد لینا کہ جائز سے مراد کامل اور واجب سے مراد اکمل ہے۔ میری سمجھ میں تو نہیں آسکا اور نہ ہی قاری صاحب نے اس کی کوئی وجہ بیان کی ہے جن کے نزدیک حروفِ قلقلہ پانچ ہیں ان کے نزدیک قاف میں باقی حروف کی بہ نسبت قلقلہ کا اکمل ہونا متفق علیہ ہے اگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصنّف کی عبارت میں واجب بمعنی اکمل اور جائز بمعنی کامل ہو جیسا کہ قاری محمد شریف صاحب نے سمجھا ہے" تو مؤلف کے کلام کا صحیح مطلب وہی ہے جو بندہ نے عرض کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب۔ ۱۲

نلہ چونکہ ان حروفِ قلقلہ میں صفتِ شدّت پائی جاتی ہے اس وجہ سے جنبش سختی کے ساتھ ہوگی اور صفتِ قلقلہ کے پائے جانے کی وجہ ہی صفتِ شدّت اور جہر کا اجتماع ہے کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے آواز اور سانس دونوں بند ہو جاتے ہیں تو حرف کو سانس اور آواز دونوں کو بند کر کے ادا کرنا نہایت دشوار ہے اور اس کا ظاہر کرنا متعسّر ہے اس لیے صفتِ قلقلہ کی زیادتی کی تاکہ ان کو ظاہر کیا جا سکے چونکہ ان میں صفتِ جہر اور شدّت دونوں ہیں اس لیے جنبش صفتِ جہر کی وجہ سے ظاہر ہونی چاہیے اور شدّت کی وجہ سے سختی کے ساتھ ہونی چاہیے۔ ورنہ یہ دونوں صفات ادا نہ ہوں گی اور یہ لحنِ جلی ہوگا۔ ۱۲

(راء) میں صفت تکرار[۱۱] کی ہے، مگر اس سے جہاں تک ممکن ہو احتراز کرنا چاہیے۔

(شین) میں صفتِ تفشّی[۱۲] ہے۔ یعنی منہ میں صوت پھیلتی ہے۔

---

[۱۱] تکرار کا لغوی معنی ہے اعادۃ الشئی یعنی کسی چیز کا لوٹانا اور اس کا کم سے کم مرتبہ ایک دفعہ ہے اور زیادہ کی کوئی حد نہیں اور اصطلاحِ تجوید میں اس سے مراد یہ ہے کہ راء تکرار کے لیے قابل ہے اور یہ مطلب نہیں کہ تکرار کو ظاہر کیا جائے (جیسا کہ آدمی اگرچہ نہ بھی ہنس رہا ہو، تو پھر بھی اسے ضاحک کہا جاتا ہے مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ ضحک کا قابل ہے) چنانچہ نہایۃ القول المفید ص۵۷ میں ہے وفی المرعشی نقلا عن الرعایه والراء حرف قابل للتکریر الذی فیه و اکثر ما یظهر تکریره اذا کان مشدّدًا نحو کرّۃ و مکرّۃ فواجب علی القاری ان یخفی تکریره ولا یظهره ومتی اظهره فقد جعل من الحرف المشدّد حروف ومن المخفّف حرفین اور کچھ آگے علامہ جزری کے شعر واخف تکریرا اذا تشدّد کی شرح میں مرعشی سے نقل کرتے ہیں قال مرعشی لیس معنی اخفاء تکریره اعدام تکریره بالکلیه باعدام ارتعاد رأس اللسان بالکلیة لان ذلک لا یمکن الا بالمبالغة فی لصق رأس اللسان باللثة بحیث ینحصر الصوت بینهما بالکلیة کما فی الطاء المهملة و ذلک خطاء لایجوز ان دونوں عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ راء میں نہ تو تکرار کو اس طرح ظاہر کیا جائے کہ ایک راء کی بجائے کئی راء ادا ہوں جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں خصوصاً راء مشدّد میں بلکہ اس صفت میں اخفاء ہونا چاہیے جیسا کہ علامہ جزری نے فرمایا ہے مگر اخفاء کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسے بالکل ختم کر دیا جائے اور جس طرح طاء میں آواز بند ہو جاتی ہے اسی طرح اس میں بھی آواز کو بند کر دیا جائے بلکہ اخفاء سے مراد یہ ہے کہ اس طرح ظاہر نہ کیا جائے کہ ایک راء کی کئی راء ہو جائیں اور راء کی صحیح ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ پُشتِ لسان جب تالو پر لگے تو اس میں معمولی رعشہ اور لرزہ ہو جس کی وجہ سے کچھ تکرار کے مشابہ آواز سنائی دے اور تکرار سے بچنے کی صُورت یہ ہے کہ زبان کو مضبوطی سے تالو پر لگائے اور پھر نہ ہٹائے کیونکہ جتنی دفعہ زبان کو ہٹا کر پھر لگایا گیا اتنی دفعہ ہی راء ادا ہو گی۔ جس سے تکرار ظاہر ہو گا۔ ۱۲

اور (ض) میں استطالت[۱۳] ہے اور (ص ز س) حروفِ صفیرہ[۱۴] کہلاتے ہیں ۔
(ن ۔ م) میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ ناک میں[۱۵] آواز جاتی ہے اور کسی حرف
میں یہ صفت نہیں۔

---

[۱۲] اس کا لغوی معنی ہے پھیلنا اور منتشر ہونا اور اس کی ادائیگی کے وقت بھی آواز زبان اور تالو
کے درمیان پھیل جاتی ہے۔ یہی مناسبت ہے لغوی اور اصطلاحی معنی میں ۔ ۱۲

[۱۳] لغوی معنی درازگی چاہنا ہے اور اصطلاحِ تجوید میں یہ مراد ہے کہ حافۂ لسان کے اوّل سے
آخرِ حافہ تک پُورے مخرج میں آواز کو امتداد اور درازگی رہے اور نہایۃ القول المفید میں اسی
صفت کے ضمن میں لکھا ہے کہ یہ تعریف اس تعریف سے بہتر ہے کہ استطالت مطلقاً آواز کی
درازگی کو کہا جاتا ہے کیونکہ مطلقاً درازگی تو حروفِ مدّہ میں بھی ہوتی ہے تو پھر استطالت اور مدّیت
میں کیا فرق ہوا، آگے اس فرق کو بیان کرتے ہیں کہ صفتِ استطالت کو ادا کرتے وقت
درازگی مخرج میں ہوتی ہے اور چونکہ (ض) کا مخرج محقق ہے اور حرفِ محقّق کی آواز مخرج سے
متجاوز نہیں ہوتی اس لیے (ض) کے مخرج ہی میں آواز کو امتداد ہوتا ہے اور صفتِ مدّیت کو
ادا کرتے وقت امتداد خود حروفِ مدّہ کی ذات میں ہوتا ہے نہ کہ مخرج میں، اس لیے کہ ان کا
مخرج مقدّر ہے اور اس کا انقطاع ہوا کے انقطاع سے ہوتا ہے ۔ ۱۲

[۱۴] لُغت میں اس آواز کو صفیر کہا جاتا ہے جو جانوروں کو بلانے کے وقت نکالی جاتی ہے
اور چونکہ ان حروف کو ادا کرتے وقت اسی کی مثل آواز نکلتی ہے اس لیے انہیں صفیرہ کہا جاتا ہے

[۱۵] جسے اصطلاحِ قرّاء میں غنّہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ صفت نون اور میم کو ایسی لازم ہے
کہ بغیر اس کے ادا ہی نہیں ہوتے ۔ اگر تجربہ کرنا مقصود ہو تو ناک کو بند کرکے ان حروف کو ادا کریں
اسی شدّتِ التزام اور شہرت کی بنا پر مقدّمۃ الجزریہ وغیرہ میں اسے ذکر نہیں کیا گیا اور اس سے
مراد وہ غنّہ ہے جو نون، میم متحرک اور ساکن میں بحالتِ اظہار ہوتا ہے جسے غنّہ آنی کہا جاتا ہے اور
غنّہ زمانی جو نون میم مشدّد، مخفی و مدغم بالغنّہ میں ہوتا ہے جس کی مقدار ایک الف ہے۔ وہ

اور ان صفاتِ متضادہ میں سے چار صفتیں یعنی جہر، شدت، استعلاء، اطباق قویہ ہیں اور باقی ضعیف ہیں اور صفاتِ غیر متضادہ سب قویہ ہیں تو ہر حرف میں جتنی صفتیں قوت کی ہوں گی اتنا ہی حرف قوی ہوگا اور جتنی صفتیں ضعف کی ہوں گی اتنا ہی حرف ضعیف ہوگا۔ حروف کی باعتبار قوت اور ضعف کے پانچ قسمیں[16] ہیں۔

اقوی حروف	قوی حروف	متوسط حروف	ضعیف حروف	اضعف حروف
ط۔ ض۔ ظ۔ ق	ج۔ د۔ ص۔ غ ر۔ ب	ز۔ ت۔ خ۔ ذ۔ غ ک۔ ا۔ ء	س۔ ش۔ ل و۔ ی	ث۔ ح۔ ن۔ م ف۔ ہ

صفت عارضہ ہے جیسا کہ خود مؤلف نے بھی آگے اس کو ذکر کیا ہے تو اس وضاحت سے یہ اشکال بھی دُور ہو گیا کہ غنہ کو صفاتِ لازمہ اور عارضہ دونوں میں بیان کیا ہے کیونکہ جو غنہ صفتِ لازمہ ہے وہ آنی ہے اور جو غُنّہ صفتِ عارضہ ہے وہ زمانی ہے اور زمانی میں آنی بھی ادا ہو جاتا ہے، اس لیے غنہ آنی ہر حالت میں پایا جاتا ہے۔ ۱۲

ھ یہ فرما کر مصنف نے ایک عام غلطی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو اکثر لوگ خوش آوازی کی غرض سے باقی حروف کی آواز بھی ناک میں لے جاتے ہیں۔ ۱۲

[16] نہایۃ القول المفید میں صفاتِ قویہ اور ضعیفہ کو ایک مستقل فصل میں ذکر کیا گیا ہے اور انہوں نے بھی صفاتِ قویہ اور ضعیفہ کو بیان کرنے کے بعد حروف کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں جنہیں مؤلف نے ذکر کیا ہے اور ہر قسم کی تعریف بھی لکھی ہے؛ چنانچہ لکھتے ہیں: ثم اعلم ان الحرف اذا کثرت فیہ صفات القوۃ وقلّت منہ صفات الضعف کان قویاً و یتفرع منہ الاقوی وکذلک اذا کثرت فیہ صفات الضعف وقلّت منہ صفات القوۃ کان ضعیفاً و یتفرع منہ الاضعف فاذا استوی فیہ الامران کان متوسّطاً یعنی حرف میں جب صفاتِ قویہ زیادہ ہوں اور صفاتِ ضعیفہ کم ہوں تو اسے قوی کہا جاتا ہے اور اسی سے اقوی متفرع ہوتا ہے یعنی جس میں صفاتِ قویہ بہت زیادہ ہوں کہ ضعیفہ ایک بھی نہ ہو اور یا صرف ایک صفت ضعف کی ہو اور

باقی سب قوت کی ہوں اور جب کسی حرف میں صفاتِ ضعیفہ زیادہ ہوں اور قویّہ کم ہوں تو وہ حرف ضعیف ہوگا اور اسی سے اضعف متفرع ہوتا ہے یعنی جب صفاتِ ضعیفہ بہت زیادہ ہوں کہ قویّہ ایک بھی نہ ہو اور یا صرف ایک صفت قویّہ ہو اور باقی سب ضعیفہ ہوں اور جب کسی حرف میں صفاتِ قویّہ اور ضعیفہ برابر ہوں تو حرف متوسّط ہوگا اور اس کے بعد مرعشی اور شرح قول المفید سے نقل کرتے ہوئے ان اقسام میں انہیں حروف کو درج کیا ہے جن کو مؤلف نے نقشہ میں ذکر کیا ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ مؤلف نے باء کو قوی اور زاء کو متوسّط شمار کیا ہے اور انہوں نے اس کا عکس ذکر کیا ہے۔

مگر اوپر بیان کیے گئے ضابطے اور تعریفوں کے مطابق جب ان حروف کو دیکھا جائے تو بعض حروف ایسے نظر آئیں گے جو بیان کردہ ضابطے کے مطابق ان اقسام میں شمار نہیں کیے جا سکتے لیکن یہ صرف صاحبِ فوائد مکیّہ نے ہی ذکر نہیں کیے، بلکہ نہایۃ القول المفید اور مرعشی اور شرح قول المفید میں بھی اسی طرح مذکور ہیں۔ عاجز کی رائے یہ ہے کہ حروف کی یہ تقسیم شاید ان صفات کی بنا پر ہے جن کو صاحبِ رعایہ نے چالیس تک بیان کیا ہے اور اس کی اتباع میں بعد کے تمام مصنّفین نے بھی بعینہٖ اسے نقل کر دیا ہو یا انہیں صفات کی بنا پر یہ تقسیم کی گئی ہے، مگر حروفِ قویّہ اور ضعیفہ کی تعریف میں جو یہ کہا گیا ہے کہ قوّت اور ضعف کی صفات زیادہ ہوں، تو اس زیادتی سے مراد تعداد میں زیادتی ہی نہیں بلکہ کیفیّت میں زیادتی بھی مراد ہے کیونکہ ایک ہی صفت تمام حروف میں کیفیّت کے اعتبار سے یکساں نہیں ہوتی بلکہ بعض میں زیادہ قوی اور بعض میں کم یا بعض میں زیادہ ضعیف اور بعض میں کم مثلاً صفتِ اطباق چار حروف میں پائی جاتی ہے مگر طاء میں سب سے زیادہ قوی ہے۔ اسی طرح بعض حروف جو بظاہر ان تعریفات کے مطابق معلوم نہیں ہوتے۔ ان میں اسی وجہ کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب ۱۲۔

(فائدہ) ہمزہ میں شدّت اور جہر کی وجہ سے کسی قدر سختی ہے مگر نہ اس قدر کہ ناف سے نکل جائے۔ناف سے حروف کو کچھ علاقہ ہی نہیں[17] (فائدہ) (ف۔ ہ) یہ دونوں حرف ضعف الحروف ہیں نہایت نرمی[18] سے ادا ہونا چاہیے (فائدہ) (ع۔ ح) کے ادا کرتے وقت گلا نہ گھونٹا[19] جائے بلکہ وسطِ حلق سے نہایت لطافت سے بلاتکلف نکالنا چاہیے۔

---

[17] یعنی کوئی تعلّق نہیں جیساکہ مخارج کے بیان سے یہ بات ظاہر ہے کہ مخارج کی ابتداء اقصیٰ حلق سے ہوتی ہے اور ناف حلق سے کہیں دُور ہے اور دوسری وجہ جو ناچیز کے ذہن میں پیدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ حرف آواز کے کسی مخرجِ محقق یا مقدّر پر اعتماد کا نام ہے اور آواز سانس اور رگوں کے تموّج سے پیدا ہوتا ہے اور سانس کا منبع پھیپھڑے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ بالواسطہ حرف کا تعلق پھیپھڑوں سے ہے اور ناف پھیپھڑوں سے نیچے ہے اور ظاہر ہے کہ سانس پھیپھڑوں سے اُوپر حلق کی طرف آتا ہے نہ کہ ناف کی طرف۔ لہٰذا ناف کو حروف سے کوئی تعلّق نہیں۔۱۲
واللہ اعلم بالصّواب

[18] باعتبار صفات ان میں نرمی ہے لیکن اس کا اثر مخرج پر نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اکثر فاء میں ثنایا علیا کے سرے کا شفتِ سفلیٰ سے لگنے کی بجائے کسی قدر انضمامِ شفتین ہو جاتا ہے۔ جس سے فاء واؤ کے مشابہ ہو جاتی ہے اور ھاء کو حلق کے آخری حصّہ کی بجائے جو سینے کی طرف ہے کچھ آگے کی طرف سے ادا کرتے ہیں جس کی وجہ سے ہمزۂ مسہّلہ کے مشابہ آواز ہو جاتی ہے تو حاصل یہ ہے کہ ان دو حروف میں ضعف اور نرمی کی وجہ سے مخرج میں کچھ تغیّر نہ ہونا چاہیے۔۱۲

[19] ورنہ یہ دونوں حرف صحیح ادا نہ ہوں گے اور ادا کرنے میں تکلف پیدا ہو جائے گا اور اگر ان کے ساکن ماقبل مفتوح ہونے کی حالت میں ایسا کیا گیا تو ماقبل کا فتحہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا جیساکہ احقر کا مشاہدہ ہے۔۱۲

چوتھی فصل ہر حرف کی صفاتِ لازمہ کے بیان میں

نمبر	اشکال حروف	اسمائے صفات	نمبر	اشکال حروف	اسمائے صفات
۱	ا	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح۔ مدہ۔ مفخم یا مرقق	۱۶	ط	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ مطبق۔ مقلقل۔ مفخم
۲	ب	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح۔ قلقلہ	۱۷	ظ	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ مطبق۔ مفخم۔
۳	ت	مہموس۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح	۱۸	ع	مجہور۔ متوسط۔ مستفل۔ منفتح
۴	ث	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح۔	۱۹	غ	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح
۵	ج	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح۔ قلقلہ	۲۰	ف	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح
۶	ح	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح	۲۱	ق	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح۔ مقلقل مفخم۔
۷	خ	مہموس۔ رخو۔ مستعلیہ۔ منفتح			
۸	د	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح۔ مقلقل۔	۲۲	ک	مہموس۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح
۹	ذ	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح	۲۳	ل	مجہور۔ متوسط۔ مستفل۔ منفتح۔ مرقق یا مفخم
۱۰	ر	مجہور۔ متوسط۔ مستفل۔ منفتح۔ بکرار مفخم یا مرقق	۲۴	م	مجہور۔ متوسط۔ مستفل۔ منفتح۔ غنہ
۱۱	ز	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح۔ صفیر	۲۵	ن	مجہور۔ متوسط۔ مستفل۔ منفتح۔ غنہ
۱۲	س	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح۔ صفیر	۲۶	و	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح
۱۳	ش	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح۔ تفشی	۲۷	ہ	مہموس۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح
۱۴	ص	مہموس۔ رخو۔ مستعلیہ۔ مطبق۔ صفیر	۲۸	ء	مجہور۔ شدید۔ مستفل۔ منفتح
۱۵	ض	مجہور۔ رخو۔ مستعلیہ۔ مطبق۔ مستطیل۔ مفخم	۲۹	ی	مجہور۔ رخو۔ مستفل۔ منفتح

حواشی فصلِ چہارم : سلہ اگرچہ ماقبل کی فصل سے ہر حرف کی صفاتِ لازمہ معلوم ہو جاتی
ہیں مگر دوبارہ ذکر کرنے سے اس طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہے کہ ہر حرف کو ان صفات کی روشنی
میں ادا کرنا چاہیے جو اس حرف میں پائی جاتی ہیں۔ پہلے متفرق طور پر صفات کو بیان کیا ہے اور اب ہر
حرف کے ساتھ اس کی تمام صفاتِ لازمہ کو بیان کیا ہے نیز اس نقشہ میں مؤلف نے تمام صفاتِ لازمہ
کو بیان کیا ہے صرف تین حروف کے ذیل میں (یعنی الف۔ راء اور لام) صفتِ تفخیم جو عارضہ ہے
سے بیان کیا ہے اور چونکہ التعلیل کالمعدوم ہوتا ہے اس لیے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے عنوان
میں صفاتِ لازمہ لکھ دیا ہے۔ یہاں پر صاحب تعلیقاتِ مالکیہ اور توضیحاتِ مرضیہ کا مطلقاً تفخیم و ترقیق
کو صفاتِ عارضہ میں سے شمار کرنا اور یہ کہنا کہ استعلاء کو تفخیم اور استفال کو ترقیق عارض ہوتی ہے ،
درست نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ استعلاء کو تفخیم اور استفال کو ترقیق لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا
ہے اس لیے حروفِ مستفلہ کو ترقیق اور حروفِ مستعلیہ کو تفخیم لازم ہے تو حروفِ مستعلیہ کے ضمن میں
مؤلف نے مفخّم لکھا ہے۔ اس سے مراد تفخیم لازمی ہے اس لیے الف، لام اور راء کی طرح "یا مرقّق"
کی قید نہیں لگائی اور اگرچہ ان کے ساتھ مفخّم لکھنے کی چنداں ضرورت نہ تھی، کیونکہ استعلاء کی وجہ
سے ان کا مفخّم ہونا ظاہر ہے مگر مزید توضیح کے لیے لکھ دیا ہے۔ البتہ الف، لام اور راء میں تفخیم
عارضی ہے لیکن ترقیق ان میں بھی عارضی نہیں ہے کیونکہ ان میں صفتِ استفال ہے اور استفال کو
ترقیق لازم ہے اور شاید مطلقاً تفخیم و ترقیق کو صفاتِ عارضہ میں شمار کرنے والوں کو یہ غلطی ان عربی
عبارات سے لگی ہے جہاں استعلاء کے متعلق لکھا ہے کہ عرض علیہ التفخیم تو لفظِ "عَرَضَ"
سے اُنہوں نے عُروضِ اصطلاحی مراد لیا ہے، حالانکہ "عَرَضَ" یہاں پیش آنے کے معنی میں ہے
نہ عُروضِ مصطلحہ مراد ہے۔ ۱۲۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

پانچویں فصل صفاتِ ممیّزہ[1] کے بیان میں

حروف اگر صفاتِ لازمہ میں مشترک ہوں، تو مخرج[2] سے ممتاز ہوتے ہیں اگر مخرج میں متحد ہوں تو صفتِ لازمہ منفردہ[3] سے ممتاز ہوتے ہیں جن حرفوں میں تمایز بالمخرج ہے ان کے بیان کرنے کی ضرورت[4] نہیں، البتہ حروف متحدہ فی المخرج کے بیان کرنے کی ضرورت[5] ہے۔

حواشی فصلِ پنجم : [1] یہ تمییز باب تفصیل سے اسمِ فاعل ہے یعنی جُدا کرنے والی صفات چونکہ یہ صفات ہم مخرج حرفوں کو الگ کر دیتی ہیں اس لیے انہیں ممیّزہ کہا جاتا ہے اور یہ بھی صفاتِ لازمہ ہی کی ایک قسم ہے۔ ۱۲

[2] کیونکہ اگر مخرج میں بھی متحد ہوں تو وہ الگ حرف کہلانے کے حقدار نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ ایک ہی مخرج اور ایک ہی صفات ایک ہی حرف کی ہو سکتی ہیں مثلاً د د دال۔ ۱۲

[3] کیونکہ اگر صفات میں بھی متحد ہوں تو پھر بھی دو حرفوں میں کچھ فرق نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ دو حرفوں کو الگ الگ کرنے والی اگر کوئی طاقت ہے تو وہ مخرج اور صفاتِ لازمہ ہیں اور جب تک ان دونوں میں سے کسی ایک میں تمایز نہ ہو اس وقت تک دو حرف الگ اور جُدا نہیں ہو سکتے۔ نیز یہاں منفردہ غیر متضادہ کے معنی میں نہیں بلکہ اس سے مُراد ممیزہ ہے۔ ۱۲

[4] کیونکہ یہ فرق ایسا ظاہر اور واضح ہے کہ جس کے ہوتے ہُوئے حروف کو ممتاز کرنا نہایت آسان ہے۔ ۱۲

[5] کیونکہ ان میں فرق کرنا مشکل ہے، اس لیے کہ مخرج کے اتحاد کی وجہ سے ایسی مشابہت پیدا ہوتی ہے جس کو صفاتِ لازمہ ممیّزہ کے بغیر دُور کرنا محال ہے اور یہ فرق مختلف المخرج و متحد الصفات حروف کی بہ نسبت دشوار ہے۔ ۱۲

(اء ہ[1]) میں الف ممتاز ہے مدّیت میں اور (ء) ممتاز ہے (ہ) سے جہر اور شدّت
میں۔ باقی صفات میں یہ دونوں متحد ہیں (ع ح) ح میں ہمس اور رخاوت ہے۔
(ع) میں جہر و توسط باقی میں اتحاد (غ خ) غ میں جہر ہے باقی میں اتحاد (ج ش ی[2])
(ج) میں شدّت ہے (ش) میں ہمس و تفشّی ہے باقی استفال و انفتاح میں تینوں
مشترک ہیں اور جہر میں (ج۔ی) اور رخاوت میں (ش ی) (ط د ت[3]) شدّت
میں اشتراک اور (ط۔د) جہر میں بھی مشترک ہیں اور (ت د) استفال و انفتاح میں
مشترک ہیں اور (ط) میں استعلاء و اطباق اور (ت) میں ہمس ہے۔

---

[1] مؤلف نے اختصار کے پیشِ نظر ہر ایک حرف کی الگ صفاتِ ممیزہ کو بیان نہیں کیا ورنہ یہ فرق ظاہر تو اس طرح ہوتا ہے کہ ہر حرف کی الگ صفاتِ ممیزہ بیان کی جائیں مثلاً الف اور ہمزہ میں صفاتِ ممیزہ پھر الف اور ہا، اور پھر ہمزہ اور ہا میں صفات ممیزہ بیان کی جائیں تو الف کو ہمزہ سے جُدا کرنے والی صفات رخاوت اور مدّیت اور ہمزہ میں شدّت ہے اور الف کو ھائے سے جُدا کرنے والی صفتِ مدّیت و جہر ہے اور ھائیں عدمِ مدّیت و ہمس ہے اور ہمزہ کو ھائے سے ممتاز کرنے والی صفات جہر اور شدّت ہیں اور ھاء میں ان کی ضد ہمس اور رخاوت ہیں آئندہ تمام متحد المخارج حروف میں انشاء اللہ العزیز اسی طرح صفاتِ ممیزہ بیان کی جائینگی۔۱۲

[2] جیم میں صفاتِ ممیزہ بمقابل شین کے جہر شدّت اور قلقلہ ہیں اور (ش) میں ہمس۔ رخاوت اور تفشّی ہے اور (ج) کو (ی) سے جُدا کرنے والی صفات شدّت اور قلقلہ ہیں اور (ی) میں صفتِ رخاوت و مدّیت و لین ممیزہ ہیں اور (ش) کو (ی) سے صفتِ تفشّی و ہمس اور (ی) کو (ش) سے صفتِ جہر و مدّیت و لین جُدا کرتی ہے ۱۲

[3] طا میں صفاتِ ممیزہ استعلاء۔ اطباق اور دال میں ان کی ضد استفال۔ انفتاح ہیں باقی میں اتحاد ہے اور (طا) کو (تا) سے جُدا کرنے والی صفات جہر۔ استعلاء۔ اطباق اور قلقلہ ہیں اور (تا) میں ہمس۔ استفال۔ انفتاح ہیں اور دال کو (تا) سے ممتاز کرنے والی صفات جہر اور قلقلہ ہیں اور (تا) میں صفتِ ممیزہ ہمس ہے۔ ۱۲

(ظ ذ ث)[9] رخاوت میں اشتراک ہے اور (ظ ذ) جہر میں اور (ذ ث) میں صفتِ ممیزہ جہر ہمس ہے (ص ز س)[10] رخاوت صفیر میں مشترک اور (ص س) ہمس میں اور (ز س) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ص) میں صفتِ ممیزہ استعلاءٔ اطباق اور (ز س) میں جہر ہمس ہے (ل ن ر)[11] جہر توسّط استفال انفتاح میں مشترک اور (ل ر) انحراف میں مشترک ہیں اور ان میں تمایز مخرج[12] سے ہے اسی واسطے سیبویہ اور خلیل نے ان کا مخرج الگ ترتیب وار لکھا ہے اور فرّاء نے قرب کا لحاظ کرکے ایک مخرج بیان کیا ہے۔ دُوسرے یہ کہ (ن) میں غُنّہ ہے اور (ر) میں تکرار

[9] ظاء کو ذال سے صفتِ استعلاء اطباق اور ذال کو ظاء سے صفتِ استفال۔ انفتاح جُدا کرتی ہیں اور ظاء کو ثاء سے صفتِ جہر استعلاء اطباق جُدا کرتی ہیں اور ثاء کو ظاء سے ان کی ضد ہمس استفال۔ انفتاح اور ذال میں صفتِ ممیزہ جہر اور ثاء میں اس کی ضد ہمس ہے۔ ۱۲

[10] صاد۔ زاء میں صفاتِ ممیّزہ علی الترتیب ہمس۔ استعلاء۔ اطباق اور ان کی ضدیں جہر استفال انفتاح ہیں صاد کو سین سے صفتِ استعلاءٔ اطباق اور سین کو ان کی ضد استفال انفتاح جُدا کرتی ہیں اور زاؤ سین میں صفتِ ممیزہ علی الترتیب جہر ہمس ہیں۔ ۱۲

[11] لام کو نون سے صفتِ انحراف اور نون کو لام سے صفتِ غنّہ ممتاز کرتی ہے اور لام راء میں صفتِ ممیزہ تکرار ہے اور نون کو راء سے صفتِ غنّہ اور راء کو نون سے صفتِ انحراف اور تکرار تمیز دیتی ہیں اور ان تین حروف میں اصل ممیز مخرج ہے جیسا کہ خود مؤلف نے بیان فرمایا ہے۔ ۱۲

[12] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے فرّا کا مذہب صرف اختصار کی بنا پر اختیار کیا ہے ورنہ درحقیقت ہر حرف کا مخرج الگ اور جُدا ہے۔ ۱۲

ب م و) جہر استفال انفتاح میں مشترک اور (و) کے ادا کرتے وقت شفتین میں کسی قدر[۱۳]
فتاح رہتا ہے۔ اسی وجہ سے اپنے مجانسوں سے ممتاز ہو جاتا ہے گویا اس میں بھی
یز بالمخرج ہے اور (ب) میں شدّت اور قلقلہ اور میم میں توسّط اور غنّہ ممیّزہ ہے
ر (ض ظ) میں جہر رخاوت استعلاء اطباق ہے (ض) میں استطالہ ہے اور ممیز مخرج
ے مگر اشتراکِ صفاتِ ذاتیہ کی وجہ سے فرق کرنا اور ایک کو دُوسرے سے مُمتاز
نا ماہرین کا کام ہے اور ماہر کے فرق کو ماہر ہی خوب سمجھتا ہے۔[۱۴]

---

[۱۳] باء میں شدّت اور قلقلہ اور میم میں توسّط اور غنّہ ممیّز ہیں اور باء واؤ میں صفاتِ ممیّزہ علی الترتیب
ت قلقلہ اور رخاوت و مدّیت ولین ہیں اور میم واؤ میں صفاتِ ممیّزہ علی الترتیب توسّط غنّہ اور
وت و مدّیت ولین ہیں اور اصل ممیز مخرج ہے جیسا کہ خود مؤلف نے کہا ہے۔ اس فرق کو ان کے
ج کے ضمن میں دیے گئے حاشیہ میں پھر ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲

[۱۴] یہاں مؤلف نے نہایت ہی محققانہ کلام فرمایا ہے اور مسلکِ اہلِ سنت کی صحیح ترجمانی فرماتے
ئے اہلِ باطل پر جو ضاد کو ظاء سمجھتے ہیں اور اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ اہلِ حق ضاد کو ظاء پڑھتے
و ضرب کاری لگائی ہے اور اگر یہ لوگ مؤلف کو واقعۃً امامِ فن سمجھتے ہیں، تو پھر اس مسئلہ میں بھی
کی پیروی کرنی چاہیے اور ضاد مشابہ بالظاء کی رٹ لگانی چھوڑ دینی چاہیے۔ ذیل کی سطروں میں
محققانہ کلام بلفظہ پیشِ خدمت ہے۔

(فائدہ) حرفِ ضاد ضعیف کو ابن الحاجب نے جو کہ امام شاطبی کے شاگرد ہیں شافیہ میں حروفِ
جنہ سے لکھا ہے امامِ رضی اس کی شرح میں لکھتے ہیں قال السیرافی انہا فی لغۃ قوم لیس
نتھم ضاد فاذا احتاجوا الی التکلم بہا فی العربیۃ اعتاصت علیھم فربما اخرجوھا
لانھم لاخراجھم ایاھا من طرف اللسان واطراف الثنایا وربما تکلفوا فی
راجھا من مخرج الضاد فلم یتأت لھم فخرجت بین الضاد والظاء۔ (ترجمہ) سیرافی

نے کہا یہ ضاد ان لوگوں کی لغت میں مستہجنہ ہے جن کی لغت میں یہ حرف ہی نہیں ہے پس جب عربی میں اس کے ادا کے محتاج ہوتے ہیں تو ان پر بڑا گراں ہوتا ہے۔ پس کبھی تو اسے ظاء پڑھتے ہیں اس لیے کہ وہ ضاد کو طرفِ لسان اور ثنایا علیا کے کنارے سے ادا کرتے ہیں اور کبھی ضاد ہی کے مخرج سے بہ تکلف ادا کرنا چاہتے ہیں لیکن ادا نہیں کر پاتے اور ضاد اور ظاء کے درمیان ادا کرتے ہیں) شافیہ اور اس کی شرح سے بعض متأخرین نیز روافض وغیر مقلدین کی تردید ہو گئی جو کہ قائل ہیں کہ ضاد و ظاء میں اشتراکِ صفاتِ ذاتیہ کی وجہ سے حرفِ ضاد مثل ظاء کے مسموع ہوتا ہے بلکہ ان میں فرق کرنا بہت دشوار ہے لہٰذا ضاد کی جگہ ظاء پڑھی جائے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ اشتراک کو تشابہ لازم نہیں، اس واسطے کہ جیم و دال بھی جمیع صفات میں مشترک ہیں مگر تخالفِ مخرج کی وجہ سے دونوں کی صوت میں بالکل تباین ہے۔ اصلاً تشابہ نہیں اور ضاد ظاء میں تخالفِ مخرج موجود ہے مگر چونکہ مخرج ضاد کا اکثر حافۂ لسان مع کل اضراس اور مخرج ظاء کا طرفِ لسان مع طرفِ ثنایا علیا ہے اور پھر ان دونوں حرفوں میں استعلاء اطباق ہے اس وجہ سے ان میں تقارب ہو گیا پھر صفت رخاوت کی وجہ سے ان میں تشابہ صوتی پیدا ہو گیا۔ یہ وجہ ہے تشابہ کی بخلاف جیم و دال کے کہ ان میں یہ وجوہ نہیں اب تشابہ ضاد ظاء میں ثابت ہو گیا، مگر ایسا تشابہ کہ حرفِ ضاد قریبِ ظاء مسموع ہو، اس طرح کا تشابہ ممنوع ہے۔ اسی کو ابن حاجب اور رضی نے مستہجنہ لکھا ہے کیونکہ باعثِ تشابہ رخوت ہے اور یہ صفت ضاد میں بہ نسبت ظاء کے ضعیف ہو گئی ہے اس واسطے کہ ضاد میں صفتِ اطباق بہ نسبت ظاء کے قوی ہے اور لامحالہ جتنی صفتِ اطباق قوی ہوگی اتنا ہی صفتِ رخاوت میں ضعف پیدا ہوگا کیونکہ الصاقِ محکم منافیٔ رخاوت ہے۔ دوسری وجہ ضعفِ رخاوت کی یہ ہے کہ ضاد کا مخرج مجریٔ صوت ہوا سے ایک کنارے واقع ہوا ہے بخلاف مخرج ظاء کے کہ وہ محاذات میں واقع ہے۔ اسی وجہ سے ظاء میں رخاوت قوی ہے اور جب رخاوت قوی ہوئی، تو لامحالہ اطباق ضعیف ہوگا۔ ماحصل یہ کہ جب ضاد کو اپنے مخرج سے مع جمیع صفات ادا کیا جائے گا، تو اس وقت اس کی صوت اہلِ عرب کے ضاد کی صوت سے جو آج کل مروج ہے بہت مشابہ ہوگی اور ظاء کے ساتھ بھی تشابہ ہوگا، مگر کم درجہ میں اس واسطے کہ ضاد میں اطباق و تفخیم بہ نسبت ظاء کے زیادہ ہے کیونکہ رخاوت ظاء کی بہ نسبت ضاد کے قوی ہے اور رخاوت اور اطباق میں تقابل ہے۔ ایک قوی ہوگی، تو دوسری ضعیف ہوگی۔ اب اگر ضاد میں صفتِ رخاوت

زیادہ ہو جائے گی، تو اشتبہ لظاء ہو جائے گا اور اسی کو صاحبِ شافیہ اور رضی نے مستہجن لکھا ہے اور اگر اطباق قوی ادا کیا جائے گا مع رخاوت کے تو اشبہ لضاد مروّج بین العرب ادا ہو گا اور کسی قدر ظاء کے بھی مشابہ ہو گا۔ بعض کتبِ تفسیر و تجوید میں جو ضاد و ظاء کو متشابہ الصّوت لکھا ہے اس سے بھی مراد ہے نہ یہ کہ ظاء مسموع ہو اب تعارض بھی نہیں رہا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض قرّاء عجم اہلِ عرب کو کہتے ہیں کہ ضاد کی جگہ دال مفخم پڑھتے ہیں، جواب یہ ہے کہ دال مفخم کوئی حرف ہی نہیں اس واسطے کہ دال کی صفتِ ذاتی استفال انفتاح اور مخرج طرفِ لسان اور جڑ ثنایا علیا ہے اور اہلِ عرب ضاد کو اپنے مخرج مع استعلاء، اطباق کے عموماً ادا کرتے ہیں اور ایک طرف دوسرے مخرجِ مباین سے ادا ہی نہیں ہوتا اور جب صفاتِ ذاتیہ بھی بدل گئیں، تو دال اسے نہیں کہہ سکتے۔ اصل میں وہ ضاد ہے مگر صفتِ رخاوت جو قلّت اور ضعف کے ساتھ اس میں پائی جاتی ہے وہ اکثر عرب سے شاید ادا نہ ہوتی ہو۔ غایت ما فی الباب یہ کہ لحنِ خفی ہو گا اور ظاء خالص پڑھنا اور دال خالص یا دال کو اپنے مخرج سے پُر کر کے پڑھنا یہ لحنِ جلی ہے کیونکہ پہلی صورت میں صرف ایک صفت جو کہ نہایت کمزور درجہ میں تھی اس کا ابدال یا انعدام ہوا ہے۔ باقی صورتوں میں ابدالِ حرف بحرفِ آخر لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب۔ ۱۲

دوسرا باب[1]

پہلی فصل تفخیم و ترقیق[2] کے بیان میں

حروفِ مستعلیہ ہمیشہ ہر حال[3] میں پُر پڑھے جائیں گے اور حروفِ مستفلہ سب

حواشی فصلِ اوّل بابِ دوم [1] مؤلف نے مسائل کو ان کی اہمیت کے مطابق بیان فرمایا ہے چنانچہ علم تجوید کے دو جز ہیں۔ مخارج اور صفات۔ مخارج کو صفات پر مقدم کیا اور پھر صفات کی دو قسمیں ہیں لازمہ اور عارضہ۔ تو لازمہ کو عارضہ پر مقدم کیا (مخارج کو صفات پر مقدم کرنے کی وجہ پہلے باب کی دوسری فصل کے حاشیہ ۱ میں مذکور ہوئی ہے اور صفاتِ لازمہ کو عارضہ پر مقدم کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ صفاتِ لازمہ کی غلطی لحنِ جلی میں داخل ہے جو حرام ہے اور صفاتِ عارضہ کی غلطی لحنِ خفی ہے جو مکروہ ہے اور حرام سے اجتناب بہ نسبت مکروہ کے زیادہ اہم اور ضروری ہے، اس لیے صفاتِ لازمہ کو عارضہ پر مقدم کیا۔ واللہ اعلم۔)

[2] یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ تفخیم کے ساتھ ترقیق کو تبعاً ذکر کیا ہے ورنہ جن حروف میں صفتِ تفخیم لازمی ہے۔ ان میں ترقیق عارضی نہیں کیونکہ ان حروف میں صفتِ استفال ہے اور استفال کو ترقیق لازم ہے۔ لہٰذا ان حروف کو ترقیق لازم ہوگی اگرچہ بعض عوارض کی وجہ سے ترقیق ہر حالت میں نہیں ہوتی۔ ۱۲

[3] یعنی خواہ ساکن ہوں خواہ متحرک، ابتداء میں ہوں یا وسط میں اور خواہ آخر میں اور مرقق حرف کے بعد ہوں یا مفخم کے البتہ ان حالات میں تفخیم ایک جیسی نہ ہوگی بلکہ بعض حالتوں میں زیادہ اور بعض میں کم مگر نفسِ تفخیم ہر حالت میں برقرار رہے گی جیسا کہ خود مؤلف نے اسی فصل کے آخر میں "تفخیم کے مراتب ہیں" کے ضمن میں وضاحت سے اسے بیان کر دیا ہے۔ نیز مؤلف کے اس کلام سے پتہ چلا کہ حروفِ مستعلیہ کی تفخیم لازمی ہے عارضی نہیں کیونکہ کوئی بھی صفتِ عارضہ ہر حالت میں نہیں پائی جاتی۔ ۱۲

باریک پڑھے جاتے ہیں، مگر (الف[4]) اور (اللہ) کا لام اور (راء) کہیں باریک کہیں پُر ہوتے ہیں۔ الف[5] کے پہلے پُر حرف ہوگا، تو الف بھی پُر ہوگا اور اس کے پہلے کا حرف باریک ہوگا تو الف بھی باریک ہوگا اور (اللہ[6]) کے لام کے پہلے زبر یا پیش ہو تو پُر ہوگا مثل (وَ اللہ) اَللہُ رَفَعَہُ اللہُ) اگر اس کے پہلے زیر ہو تو باریک ہوگا مثل (بِاللہِ

---

[4] حروفِ مستفلہ میں سے تین حروف کا استثناء کیا ہے کہ یہ حرف ہر حالت میں باریک نہ ہوں گے۔ ان تین حروف میں تفخیم عارضی ہوگی، لیکن ان میں ترقیق عارضی نہیں بلکہ لازمی ہے جیسا کہ اسی فصل کے حاشیہ ۲ میں بیان کر چکا ہوں۔ ۱۲

[5] الف کو تفخیم و ترقیق میں ماقبل کے تابع اس لیے کیا گیا ہے کہ اس میں کسی عضو کو عمل نہیں، بلکہ اس کا مخرج مقدر یعنی خلائے دہن ہے اس لیے اس کو تفخیم یا ترقیق سے موصوف نہیں کیا جاتا بلکہ ماقبل کے تابع کیا گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ باقی حروفِ مدّہ یعنی واؤ، یاء کو ماقبل کے تابع کیوں نہیں کیا گیا (یاء کا ماقبل کے تابع نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ یاء میں انخفاضِ فم اور صوت ہے جو تفخیم کے منافی ہے اور (واؤ کے متعلق تجوید کی کسی بھی معتبر کتاب میں یہ صراحت مذکور نہیں ہے کہ وہ ماقبل کے تابع ہوگی یا نہیں مگر متاخرین قرّاء کی آراء میں اختلاف ہے بعض نے ماقبل کے تابع کیا ہے اور بعض نے نہیں اور علّامہ مرعشی نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے کہ شاید حق یہی ہے کہ واؤ مدّہ کو حرف مفخم کے بعد مفخم ہی پڑھا جائے اور مؤلف نے یا تو اس کو مختلف فیہ ہونے کے باعث ترک کیا ہے اور یا ان کے نزدیک یہ ماقبل کے تابع نہیں ہے) واللہ اعلم بالصواب۔ ۱۲

[6] لام میں اگرچہ ترقیق صفتِ لازمہ ہے مگر اس کو تفخیم عارض کرنے کا باعث اسم الجلالہ کی عظمت کا اظہار ہے اسی لیے اور کسی لام میں تفخیم نہیں ہوتی بجز لفظ اللہ کے، رہی یہ بات کہ جب لام کے ماقبل کسرہ ہو تو پھر بھی لفظ اللہ کی عظمت تو اسی طرح برقرار رہتی ہے، اس حالت میں اسے باریک کیوں پڑھا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے اس میں تفخیم اصلی تو ہے نہیں کہ ہر حالت میں ہو بلکہ عارضی ہے اور کسرہ چونکہ انخفاضِ فم اور صوت سے ادا ہوتا ہے جو تفخیم کے منافی ہے اس لیے اس حالت میں لام کو مفخم نہیں کیا جاتا۔ ۱۲

(راء[8]) متحرک ہوگی یا ساکن اگر متحرّک ہو تو فتحہ اور ضمّہ کی حالت میں پُر ہوگی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہوگی مثل (رَعْدٌ رُزِقُوْا رِزْقًا) اور اگر (را) ساکن ہے تو اس کے ماقبل متحرک ہوگا یا ساکن اگر ماقبل متحرک ہے تو فتحہ اور ضمّہ کی حالت میں پُر ہوگی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہوگی مثل (یُرْزَقُوْنَ یَرْزُقُ شِرْعَةً) مگر جب[9] (راء) ساکن کے ماقبل کسرہ دُوسرے کلمہ میں ہو مثل (رَبِّ ارْجِعُوْنِ) یا کسرہ عارضی ہو مثل (اِرْتَابُوْا اِنِ ارْتَبْتُمْ) یا (راء) ساکن کے بعد حرف استعلاء[10]

---

[7] راء میں تفخیم کا باعث پُشتِ زبان کا تالو پر لگنا ہے کیونکہ جب اس کو ادا کیا جاتا ہے تو پشت زبان تالو پر لگتی ہے جس کی وجہ سے زبان کا پچھلا حصّہ بھی بلند ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس میں تفخیم کو عارضی قرار دے دیا اور کسرہ میں چونکہ انخفاض ہوتا ہے جو منافی تفخیم ہے اس لیے اس حالت میں ترقیق کو جو صفتِ استفال کا اصل مقتضیٰ ہے، باقی رکھا گیا ہے۔ ۱۲

[8] مؤلّف علیہ الرحمۃ نے نہایت جامع انداز میں (راء) کے قواعد کو مختصر فرمایا ہے، وہ اس طرح کہ ابتداءً راء کی دو قسمیں کی ہیں متحرک اور ساکن۔ اور ساکن کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ساکن ماقبل متحرک اور ساکن ماقبل ساکن۔ ماقبل متحرک گویا کہ راء کی تین حالتیں ہُوئیں اور ہر حالت کے پھر الگ قواعد کو نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ بیان کیا جو مختصر اور جامع ہے۔ ۱۲

[9] راء ساکن کے ماقبل جب کسرہ عارضی ہو یا دُوسرے کلمہ میں ہو ان دو حالتوں میں راء کے مفخّم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ راء کو ادا کرتے وقت پشتِ زبان کے تالو پر لگنے کی وجہ سے تفخیم اس میں اصل قرار دی گئی ہے اور کسرۂ منفصلہ اور عارضہ چونکہ ترقیق کا سبب ضعیف ہے اس لیے ضعیف سبب کی وجہ سے اسے مرقّق نہیں کیا گیا کیونکہ اصل حالت سے ہٹانے کے لیے سبب قوی ہونا چاہیے۔ ۱۲

[10] اس حالت میں راء کو مفخّم پڑھنے کی وجہ ظاہر ہے کہ بعد میں حرف مستعلیہ واقع ہو رہا ہے

کا اسی کلمہ میں ہو جس کلمہ میں (راء) ہے تو یہ (راء) باریک نہ ہوگی بلکہ پُر ہوگی مثل (قِرْطَاسٍ فِرْقَةٍ) اور (فِرْقٍ)[۱۱] میں خُلف ہے اور اگر (ر) موقوفہ بالاسکان[۱۲] یا بالاشمام کے ماقبل سوائے (ی)[۱۳] کے اور کوئی حرف ساکن ہو تو اس کا ماقبل دیکھا جائے گا۔ اگر مفتوح یا مضموم ہے تو (ر) پُر ہوگی مثل (قَدْرُ اُمُوْر) اور اگر مکسور ہو تو (راء) باریک ہوگی مثل (حِجْر) کے اگر ساکن (ی) ہو تو باریک ہوگی جیسے (خَيْر ضَيْر خَبِيْر قَدِيْر)

جو مفخم ہے اور اس کی نسبت سے راء کو بھی مفخم کر دیا اور کسرۂ ماقبل کا اعتبار نہ کیا گیا مگر کسرۂ ماقبل کا اعتبار اس وقت ترک کیا جائے گا جب حرفِ مستعلیہ متصل ہو اور اگر حرفِ مستعلیہ دُوسرے کلمہ میں واقع ہو تو پھر چونکہ کسرہ متصل ہے اور حرفِ مستعلیہ منفصل ہے لہٰذا منفصل کی وجہ سے متصل کا اعتبار ترک نہ کیا جائیگا۔ ۱۲

[۱۱] اس راء میں خلف کی وجہ یہ ہے کہ قاف مکسور ہے اگر مطلقاً یہ اعتبار کیا جائے کہ راء کے بعد حرفِ مستعلیہ واقع ہوا ہے، تو پھر راء مفخم ہوگی اور اگر یہ دیکھا جائے کہ قاف مکسور ہے اور اس حالت میں تفخیم کم درجہ کی ہوتی ہے تو جس کی وجہ سے راء کو پُر کرنا تھا جب اس میں ہی تفخیم کم درجہ کی ہے تو اس کی تفخیم راء پر کیسے اثر انداز ہوگی۔ اسی وجہ سے باریک پڑھنا بھی درست ہے۔ ۱۲

[۱۲] موقوفہ کے ساتھ اسکان یا اشمام کی قید اس لیے لگائی ہے کہ راء ان ہی دو وقفوں میں ساکن پڑھی جاتی ہے اور یہاں راء ساکن کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔ ۱۲

[۱۳] چونکہ راء ساکن سے پہلے جب یاء ساکن ہو تو اس کا الگ حکم ہے اس لیے اس کا استثنا کرنا ضروری تھا جیسا کہ بعد میں کہا ہے کہ اگر ساکن یاء ہو تو باریک ہوگی یعنی حرکتِ ماقبل کا اعتبار نہ خواہ یاء کا ماقبل مفتوح ہو یا مکسور اور اس حرکتِ ماقبل کا اعتبار نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یاء دو کسروں کے قائم مقام ہے تو جب راء سے پہلے ایک کسرہ ہونے کی حالت میں اسے باریک پڑھا جاتا ہے تو

(۱۳) مرامہ یعنی موقوفہ بالرّوم اپنی حرکت[14] کے موافق پڑھی جائے گی اور (۱۴) ممالہ[15] باریک ہی پڑھی جائے گی مثل (مجرٖیہا)

(فائدہ) راء مشدّد[16] حکم میں ایک راء کے ہوتی ہے جیسی حرکت ہوگی اسی کے موافق پڑھی جاوے گی۔ پہلی دوسری کے تابع ہوگی۔ (فائدہ) حروف مفخمہ میں تفخیم ایسے افراط[17] سے نہ کی جائے کہ وہ حرف مشدّد[18] سنائی دے یا کسرہ مشابہ فتحہ[19] کے یا فتحہ مشابہ ضمہ

دو کسروں کی صورت میں اسے بطریق اولیٰ باریک ہونا چاہیئے لہٰذا حرکتِ ماقبل کا اعتبار نہ ہوگا۔ ۱۲

[14] کیونکہ وقف بالرّوم میں حرف بالکل ساکن نہیں پڑھا جاتا اس لیے اس راء کو موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام کی طرح ماقبل کی حرکت کے نہیں بلکہ خود اپنی حرکت کے مطابق پڑھا جائے گا یعنی ضمہ کی حالت میں پُر اور کسرہ کی حالت میں باریک پڑھی جائے گی۔ ۱۲

[15] راء کو ممالہ کہنا حقیقت نہیں مجاز ہے کیونکہ امالہ دراصل اس کی حرکت میں ہوا ہے اسی وجہ سے راء کو بھی ممالہ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس حالت میں راء کو باریک پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ راء کی تفخیم کا سبب یعنی فتحہ خالص نہیں رہا۔ کسرہ کی طرف مائل ہوگیا ہے اور امالہ ویسے بھی مقتضیٔ ترقیق ہے۔ ۱۲

[16] اس کی تشدید خواہ اصلی ہو جیسے دُرِّیٌّ اور ذُرِّیَّۃٌ میں ہے اور خواہ ادغام کی وجہ سے ہو جیسے قُل رَّبِّ اور اَلرَّاسِخُوْنَ میں ہے اگرچہ راء متحرک کے قاعدہ سے اس کا حکم بھی معلوم ہو سکتا تھا، مگر الگ فائدہ میں اس لیے ذکر کیا ہے کہ حرف مشدّد چونکہ دو دفعہ پڑھا جاتا ہے پہلے ساکن پھر متحرک تو اس راء کو بھی کوئی دو راء سمجھ کر پہلی کو ساکن اور دوسری کو متحرک کے حکم میں داخل نہ کر دے بلکہ پہلی دوسری کے تابع ہوگی اور دوسری اپنی حرکت کے موافق پڑھی جائے گی۔ ۱۲

[17] افراط کا معنی مبالغہ اور زیادتی ہے اس کا مقابل ہے تفریط جس کے معنی کمی اور نقصان ہیں۔ ۱۲

[18] جیسا کہ اَفْطَال میں فاء کے بعد طاء کو ادا کرتے وقت آواز کچھ دیر مخرج میں بند ہوگئی تو تشدید پیدا ہو جائے گی اور زیادتی تفخیم کے لیے اس میں بعض کا تلفظ مشاہد ہے۔ ۱۲

کے یا مفخّم حرف کے بعد الف ہے تو وہ واؤ کی طرح ہو جائے۔ تفخیم میں مراتب ہیں۔ حرفِ مفخّم مفتوح جس کے بعد الف[۲۰] ہو اس کی تفخیم اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے مثل (طَالَ) اس کے بعد مفتوح جو الف کے قبل نہ ہو مثل (اِنْطَلِقُوْا) اس کے بعد مضموم مثل (مُحِیْطٌ) اس کے بعد مکسور مثل (ظِلٍّ قِرْطَاس) اور ساکن مفخّم[۲۱] ماقبل کی حرکت کے تابع ہے۔ مثل (یَقْطَعُوْنَ یُرْزَقُوْنَ مِرْصَادًا) اب معلوم ہوا کہ حرفِ مفخّم کے فتحہ کو مانند ضمّہ کے اور اس کے مابعد کے الف کو مانند واؤ کے پڑھنا بالکل خلافِ اصل ہے ایسا ہی حرفِ مرقّق کے فتحہ کو اس قدر مرقّق کرنا کہ مانند

ف[۱۹] کسرہ مشابہ فتحہ کے اس وقت ہوتا ہے جب کسرہ میں انخفاض کی جگہ قدرے انفتاح ہو تفخیم میں زیادتی کے لیے اسی طرح فتحہ اور الف میں انفتاحِ فم کے ساتھ جب کچھ انضمامِ شفتین ہو جاتا ہے تو فتحہ اور الف میں ضمّہ اور واؤ کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔ ۱۲

[۲۰] حرفِ مفخّم مفتوح جو قبل الف واقع ہو اس میں اعلےٰ درجہ کی تفخیم اس لیے ہوتی ہے کہ فتحہ میں انفتاحِ فم ہوتا ہے جس کی وجہ سے تفخیم میں زیادتی ہوتی ہے اور بعد میں الف ہونے کی وجہ سے اس زیادتئ تفخیم کو علی وجہِ الکمال ظاہر ہونے کا موقع میسّر ہو جاتا ہے اسی لیے مفتوح جو قبلِ الف نہ ہو اس میں دُوسرے درجہ کی تفخیم ہوتی ہے اور ضمّہ میں چونکہ نہ انفتاح ہوتا ہے اور نہ انخفاض اس لیے ضمّہ میں باقی دو حرکتوں یعنی فتحہ اور کسرہ کی درمیانی تفخیم ہوتی ہے اور کسرہ میں چونکہ انخفاض ہوتا ہے جو تفخیم کے لیے رکاوٹ ہے، اس لیے اس حالت میں تفخیم اسفل درجہ کی ہوتی ہے۔ ۱۲

[۲۱] حرفِ ساکن کا ماقبل کے تابع ہونا ظاہر ہے۔ لہٰذا جو تفاوت ان حرکات کی وجہ سے ہے وہی تفاوت اس حرفِ ساکن کی تفخیم میں ہوگا جو ان کے بعد واقع ہو یعنی حرفِ ساکن ماقبل مفتوح میں زیادہ اس کے بعد ساکن ماقبل مضموم اور اس کے بعد ساکن ماقبل مکسور۔ ۱۲

امالۂ صغریٰ کے ہوجاوے یہ خلافِ قاعدہ ہے۔ یہ افراط و تفریط کلامِ عرب میں نہیں[۲۲] اہلِ عجم کا طریقہ ہے۔[۲۳]

---

[۲۲] جس طرح حروفِ مفخمہ کی تفخیم میں مبالغہ درست نہیں۔ اسی طرح حروفِ مرقّقہ کی ترقیق بھی اپنی مقدار کے مطابق ہونی چاہیئے امالۂ صغریٰ کا احتمال اس وقت ہوگا جب حرفِ مرقّق مفتوح کے بعد الف واقع ہو مثلاً الباطل میں باء کے بعد الف ہے تو اس کی ترقیق میں اس قدر مبالغہ کرنا کہ الف میں یاء اور فتحہ میں کسرہ کی بُو پیدا ہو جائے یہ غلط ہے۔ نیز امالہ کا لغوی معنی مائل کرنا ہے اور اصطلاحِ تجوید میں الف کو یاء اور فتحہ کو کسرہ کی طرف مائل کرنا اور اگر یہ میلان کسرہ اور یاء کی طرف زیادہ ہو تو اسے امالۂ کبریٰ کہا جاتا ہے جیسے مَجْرٖيهَا میں ہے اور اگر زیادہ آواز فتحہ اور الف کی ہو اور کسرہ اور یاء کی طرف میلان کم ہو تو اسے امالۂ صغریٰ کہا جاتا ہے جس کا تلفّظ استاذ سے درست کرنا چاہیے۔ ۱۲

[۲۳] غیر ماہر پانی پتی حضرات میں اس کا وقوع زیادہ ہے۔ ۱۲

دُوسری فصل نونِ ساکن اور تنوین[1] کے بیان میں

نونِ ساکن اور تنوین کے چار حال ہیں اظہار۔ ادغام۔ قلب۔ اخفاء۔ حرفِ حلقی نونِ ساکن اور تنوین کے بعد آئے تو اظہار[2] ہوگا مثل (یَنۡعِقُ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ) اور جب نون اور تنوین کے بعد (یرملون) کے حروف سے کوئی حرف آئے، تو ادغام[3] ہوگا۔ مگر (لام) (راء) میں ادغام بلا غنۃ[4] ہوگا۔

حواشی فصلِ دوم۔ [1] نونِ ساکن اس کو کہا جاتا ہے جس پر کوئی حرکت نہ ہو اور یہ لکھا بھی جاتا ہے اور پڑھا بھی جاتا ہے اور وصل و وقف دونوں حالتوں میں ثابت رہتا ہے اور اسم فعل حرف تینوں میں آتا ہے اور وسط و آخر دونوں جگہ واقع ہوتا ہے اور نونِ تنوین وہ نونِ ساکن ہے جو اسم کے آخر میں لاحق ہوتا ہے اور پڑھا جاتا ہے مگر لکھا نہیں جاتا اور وصل میں پڑھا جاتا ہے۔ وقف میں نہیں پڑھا جاتا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نونِ ساکن اور تنوین میں چار لحاظ سے فرق ہے۔ اوّل یہ کہ نونِ تنوین کلمہ کے آخر میں آتا ہے اور نونِ ساکن وسط اور آخر دونوں جگہ آتا ہے۔ دوم۔ یہ کہ تنوین صرف اسم کے آخر میں آتا ہے اور نونِ ساکن اسم فعل، حرف تینوں میں آتا ہے۔ سوم۔ یہ کہ نونِ تنوین تلفظ میں آتا ہے رسم میں نہیں اور نونِ ساکن تلفظ اور رسم دونوں میں آتا ہے۔ چہارم۔ یہ کہ نونِ تنوین فقط وصل میں پڑھا جاتا ہے وقف میں نہیں اور نونِ ساکن دونوں حالتوں میں پڑھا جاتا ہے مگر ان چار وجوہ سے مختلف ہونے کے باوجود احکام میں متحد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ احکام بحالتِ وصل ہیں اور وصل میں ان کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں لہٰذا احکام میں بھی فرق نہ ہوگا۔ ۱۲

[2] اظہار کا لغوی معنی ہے ظاہر کرنا اور اصلاحِ تجوید میں حرف کو اپنے مخرج سے مع جمیع صفاتِ لازمہ کے ادا کرنے پر اطلاق ہوتا ہے۔ ادغام، قلب اور اخفاء کی طرح اظہار کو صفاتِ عارضہ میں سے نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اظہار صفتِ اصلیہ ہے جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہے اور یہی فنِ تجوید کا مقصد ہے مگر بعض عوارض کی بنا پر جو حروف کی ترکیب سے پیدا ہوتے ہیں۔ ادغام، قلب اور اخفاء

معرضِ وجود میں آتے ہیں، ادر اظہار کے صفتِ عارضہ نہ ہونے کی دُوسری دلیل یہ ہے کہ ادغام، اقلاب اور اخفاء کی طرح اظہار اپنے وجود میں کسی اور عرف کا محتاج نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ادغام نون کے بعد حرفِ یرملون کے ہونے کا محتاج ہے اور اقلاب بار کا اور اخفاء پندرہ حروفِ اخفاء کا، مگر اظہار حروفِ حلقی کا محتاج نہیں مثلاً نونِ ساکن پر اگر وقف کر دیا جائے، تو اس حالت میں نون میں اظہار ہوگا حالانکہ اس کے بعد حرفِ حلقی نہیں ہے۔ حروفِ حلقی سے قبل اظہار کرنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اظہار اصل ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ نون اور ان حروف کے مخرج میں بہت زیادہ بُعد ہے جو مقتضیٔ اظہار ہے۔ نیز اظہار کے لیے کلمہ کے واحد یا دو ہونے کی کوئی قید نہیں، اس لیے نونِ ساکن اور تنوین کے بعد ان حروف کے وقوع کی عقلاً اٹھارہ صُورتیں ہیں۔ نونِ تنوین چونکہ صرف آخرِ کلمہ میں ہوتا ہے، اس لیے حرفِ حلقی دوسرے ہی کلمہ میں ہوگا اور نونِ ساکن چونکہ وسط و آخر میں واقع ہوتا ہے اس لیے چھ صورتیں ایک کلمہ میں حروفِ حلقی کے وقوع کی ہوں گی اور چھ دُوسرے کلمہ میں۔ قرآن میں یہ سب صورتیں موجود ہیں مگر بخوفِ طوالت انہیں ذکر نہیں کیا۔ معلّمین حضرات کو چاہیے کہ طلباء سے یہ صورتیں تلاش کرائیں۔ نیز چونکہ حروفِ حلقی سے قبل نون میں اظہار کا سبب بُعدِ مخرج ہے اس لیے جس قدر بُعد زیادہ ہوگا اتنا ہی اظہار قوی ہوگا تو ہمزہ اور ھاء سے قبل نون میں اعلیٰ درجے کا اظہار ہوگا اس کے بعد (ع اور ح) سے قبل اور اس کے بعد (غ) اور (خ) سے قبل۔ ماخوذ از نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۱۷، ۱۱۸۔ ۱۲

۳؎ ادغام کا لغوی معنی ہے داخل کرنا اور اصطلاح میں مثلین۔ متجانسین اور متقاربین کو اس طرح ملا کر پڑھنے کو کہتے ہیں کہ دونوں ایک حرفِ مشدّد بن جائیں اور ادغام کا سبب قربِ مخارج ہے چونکہ مثلین۔ متجانسین اور متقاربین کو الگ الگ ادا کرنا دشوار ہے اس لیے آسانی کی غرض سے ادغام کو اختیار کیا گیا کیونکہ ادغام کی وجہ سے وہ ایک مخرج سے ایک ہی دفعہ ادا ہو جائیں گے۔ ۱۲

۴؎ یعنی بطریقِ شاطبی صرف ادغام بلا غنّہ ہوگا، ادغام بالغنّہ جائز نہیں۔ ۱۲۔ محمد یوسف سیالوی

اور ادغام بالغنہ[ہ] بھی نونِ ساکن اور تنوین میں ثابت ہے مگر نونِ ساکن[ہ] میں یہ شرط ہے کہ مقطوع یعنی مرسوم ہو اور اگر موصول ہے یعنی مرسوم نہیں ہے تو غنہ جائز نہیں، باقی حروف میں بالغنہ[ے] ہوگا مثل (مَنْ یَّقُوْلُ۔ مِنْ وَّالٍ۔ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ۔ مِنْ رَّبِّهِمْ) چار لفظ یعنی (دُنْیَا۔ قِنْوَانٌ۔ بُنْیَانٌ۔ صِنْوَانٌ)

ہ یعنی بطریقِ جزری ادغام بلاغنہ اور بالغنہ دونوں جائز ہیں اور بطریقِ شاطبی صرف ادغام بلاغنہ ہے۔ ۱۲

ہ یہ شرط صرف نونِ ساکن میں لگائی ہے کیونکہ نونِ تنوین تو ہمیشہ غیر مرسوم ہوتا ہے اور یہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ ادغام بالغنہ میں نون کی صفتِ غنہ باقی رہے گی جو ذاتِ نون پر دلالت کریگی لہٰذا نون کا رسماً موجود ہونا ضروری تھا تاکہ مطابقت رہے۔ نیز راء سے قبل نونِ ساکن تمام قرآن مجید میں مرسوم ہے البتہ لام سے پہلے بعض جگہ مرسوم اور بعض جگہ غیر مرسوم ہے جس کی تفصیل مقدمۃ الجزریہ اور کتبِ رسم الخط میں موجود ہے۔ ۱۲

ے ادغام بالغنہ سے مراد ادغامِ ناقص نہ لیا جائے کیونکہ ادغام بالغنہ سے مراد یہ ہے کہ ادغام کے ساتھ غنہ بھی ہو اور ادغامِ ناقص کی یہ تعریف ہے کہ مدغم کی کوئی صفت باقی رکھ کر ادغام کیا جائے تو اگر باقی رہنے والی صفت صفتِ غنہ ہو تو ادغام بالغنہ بھی ہوگا اور اگر کوئی اور صفت ہو تو ادغامِ بالغنہ نہ ہوگا، ادغامِ ناقص ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ نہ ادغام بالغنہ کے ساتھ ادغامِ ناقص کا اجتماع ضروری ہے اور نہ ادغامِ ناقص کے ساتھ ادغام بالغنہ کا وجود ضروری ہے۔ مثلاً بَسَطْتَّ میں طاء کا تاء میں ادغامِ ناقص ہوا ہے لیکن ادغام بالغنہ نہیں۔ اسی طرح مَنْ نَّشَآءُ میں نون کا نون میں ادغام بالغنہ ہے مگر ادغامِ ناقص نہیں کیونکہ مثلین میں صرف ادغامِ تام میں ہوتا ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ ادغام کی فصل میں آئے گی اور کچھ مثالیں ایسی ہیں جہاں ادغامِ ناقص اور ادغام بالغنہ کا اجتماع ہوا ہے مثلاً نون کا ادغام واؤ اور یاء میں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نون کا ادغامِ ناقص واؤ

ان میں ادغام نہ[8] ہوگا اظہار ہوگا اور جب نونِ ساکن اور تنوین کے بعد (ب) آوے تو نونِ ساکن اور تنوین کو میم[9] سے بدل کر اخفاء مع الغنۃ کریں گے مثل (مِنْۢ بَعْدِ صُمٌّۢ بُكْمٌ) باقی پندرہ حرفوں میں اخفاء[10] مع الغنۃ ہوگا مثل (تُنْفِقُوْنَ اَنْدَادًا) وغیرہ کے۔

اور یاء میں اور ادغام تام لام۔ نون۔ راء میں ہوتا ہے اور میم میں مختلف فیہ ہے یعنی بعض کے نزدیک ناقص اور بعض کے نزدیک تام ہے مگر یہ اختلاف محض اعتباری ہے ادا میں کوئی فرق نہیں جن کے نزدیک ناقص ہے انہوں نے غنّہ نون کا شمار کیا ہے اور جن کے نزدیک تام ہے اُنہوں نے میم مشدّد کا غنّہ تسلیم کیا ہے اور یہی اصحّ ہے کیونکہ نون کو جب میم سے بدلا جائے گا اور میم کا میم میں ادغام ہوگا تو میم مشدّد ہو جائے گی جس کی وجہ سے غنّہ ہوگا جیسا کہ آگے چوتھی فصل میں مؤلّف نے ذکر کیا ہے، تو اس میں غنّہ کو نون کی صفت قرار دے کر ادغام ناقص ثابت کرنا خالی از تکلف نہیں۔ واللہ اعلم بالصّواب۔۱۲۔ محمد یوسف سیالوی

[8] دراصل حروفِ یرملون میں نون کے ادغام کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ نون اور حروفِ یرملون دو کلموں میں ہوں اور ان کلمات میں نون اور واؤ۔ یاء ایک کلمہ میں ہیں اس لیے ادغام نہ ہوگا اظہار ہوگا، ادغام نہ کرنے کی وجہ کلمہ کے مشابہ مضاعف ہونے کا اندیشہ ہے جیسا کہ علّامہ شاطبی فرماتے ہیں۔ وعندهما للكل اظهر بكلمة۔ مخافة اشباه المضاعف اثقلا اور چار الفاظ کی قید اس لیے لگائی ہے کہ ان کے علاوہ قرآن شریف میں اور کوئی لفظ ایسا نہیں جہاں نون اور حرفِ یرملون ایک کلمہ میں جمع ہوں۔۱۲

[9] نونِ ساکن کے بعد جب باء آئے تو نون کو میم سے بدلا جاتا ہے جسے اصطلاح میں قلب اور اقلاب کہا جاتا ہے اور اس اقلاب کے بعد چونکہ میم اصلی اور اس میم منقلبہ کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں رہتا، اس لیے میم اصلی کی طرح میم منقلبہ میں بھی اخفاء مع الغنّہ ہوتا ہے اس میں اقلاب کی وجہ یہ ہے کہ نونِ ساکن کے بعد باء کو ادا کرنا دشوار ہے کیونکہ نون میں

صفتِ غنّہ کو ادا کرنے کے بعد بار کے لیے اطباقِ شفتین میں گرانی اور دشواری معلوم ہوتی ہے اسی وجہ سے اظہار اور اخفاء نہیں کیا جاتا اور چونکہ نون اور بار کے مخرج میں اتنا قرب نہیں جو مقتضیٔ ادغام ہو اس لیے ادغام نہیں کیا گیا۔ دوسرا ادغام کی وجہ سے صفتِ غنّہ فوت ہو جائیگی تو جب یہ تینوں حالتیں دشوار ہوئیں تو نون کو ایسے حرف سے بدلنا مناسب سمجھا گیا جس کا تعلق دونوں سے ہو۔ پس میم ہی ایک ایسا حرف ہے جو نون سے صفات میں شریک ہے اور بار کے ساتھ جہار در مخرج میں متحد ہے لہٰذا نون کو میم سے بدل دیا۔ ماخوذ از کفایۃ القول المفید صہ ۱۲۳۔ ۱۲

لہ اخفاء کا لغوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاحِ تجوید میں اظہار اور ادغام کی درمیانی حالت کا نام ہے یعنی حرف کو اپنے مخرج میں اس طرح چھپا کر ادا کرنا کہ نہ اظہار ہو نہ ادغام یعنی اظہار کی طرح نہ تو طرفِ لسان تالو پر مضبوطی کے ساتھ لگے گی اور نہ ادغام کی طرح نون بعد والے حرف کے مخرج سے ادا ہو گا بلکہ طرفِ لسان کو تالو پر نہایت نرمی کے ساتھ لگا کر صفتِ غنّہ کو خیشوم سے ادا کرتے ہوئے ادا کیا جائے گا۔ اس کی مفصّل بحث خیشوم پر مصنّف کے مرقومہ حاشیہ میں گزر چکی ہے۔ ان حروف سے قبل نون میں اخفاء کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نون اور ان حروف کے مخارج میں نہ اتنا بُعد ہے جو مقتضیٔ اظہار ہو اور نہ اتنا قُرب ہے جو مقتضیٔ ادغام ہو بلکہ درمیانی کیفیت ہے لہٰذا اخفاء کو اختیار کیا گیا جو اظہار اور ادغام کی درمیانی حالت ہے۔ ۱۲

محمد یوسف سیالوی "

تیسری فصل میمِ ساکن کے بیان میں

میمِ ساکن کے تین حال ہیں (ادغام۔ اخفاء[1]۔ اظہار) میمِ ساکن کے بعد دوسری میم آئے تو ادغام ہوگا مثل دَامْ مَّنْ (اور اگر میمِ ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفاء[2] ہوگا اور اظہار[3] بھی جائز ہے بشرطیکہ[4] میم منقلب نونِ ساکن اور

حواشی فصلِ سوم۔ [1] ان تینوں کی تعریفیں نونِ ساکن کے بیان میں مرقوم ہوئی ہیں، اس لیے اعادہ کی ضرورت نہیں۔۱۲

[2] میمِ ساکن میں باء سے قبل اخفاء کرنے کی وجہ یہ ہے کہ میم اور باء مخرج میں متحد ہیں اور صفتِ استفال و انفتاح میں بھی مشترک جس بنا پر اظہارِ محض دشوار ہے اور ادغام کی وجہ سے صفتِ غنّہ فوت ہو جائے گی تو جب اظہار اور ادغام نہ ہوا پھر دونوں کی درمیانی حالت یعنی اخفاء کو اختیار کر لیا گیا۔ نهایة القول المفید نقلاً عن القول المفید صفحہ ۱۲۷۔ احقر کے ذہن میں اخفاء کرنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ حروف میں اصل اظہار ہے لیکن جب اظہار میں دشواری اور گرانی ہو تو پھر اسے کسی عارضی حالت کی طرف لوٹایا جاتا ہے جو آسان اور سہل ہو اور میم میں ادغام کی بہ نسبت اخفاء میں زیادہ آسانی ہے کیونکہ ادغام کی وجہ سے باء مشدّد ہو جائے گی اور باء مشدّد سے میم کو مخفی ادا کرنا آسان ہے۔ لہٰذا اخفاء کو اختیار کیا گیا۔۱۲۔ واللہ اعلم بالصّواب

[3] مگر اس میں یہ تفصیل ہے کہ بطریقِ شاطبی صرف اخفا ہوگا اور بطریقِ جزری اخفاء اور اظہار دونوں جائز ہیں۔۱۲

[4] میم منقلبہ میں عدمِ اظہار کی وجہ غالباً یہ ہے کہ نون کو رفعِ ثقالت کے لیے میم سے بدلا گیا ہے اور اس اقلاب کے بعد اگر میم میں پھر اظہار کیا جائے تو کماحقہ ثقالت دُور نہ ہوگی اور اقلاب کا بُنیادی فائدہ حاصل نہ ہوگا لہٰذا میم منقلبہ میں صرف اخفاء ہوگا اظہار جائز نہیں۔۱۲

تنوین سے نہ ہو مثل (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) باقی حروف میں اظہار ہوگا مثل ــــ (عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ ـ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ) [۱]

(فائدہ) بوف کا قاعدہ جو مشہور ہے یعنی میم ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفا ہوگا اور (ف) آوے تو اظہار اس طرح کیا جاوے کہ میم کے سکون میں حرکت کی بُو آوے یہ اظہار بالکل بے اصل [۲] ہے بلکہ میم کا سکون بالکل تام ہونا چاہیے کہ حرکت کی ہوا بھی نہ لگے۔

---

[۱] میم ساکن کے بعد واؤ اور فا کی مثالیں خصوصیت کے ساتھ ذکر کر کے حضرتِ مؤلف نے عجیب پیرایہ میں ان سے قبل میم میں اخفاء کرنے والوں کا رَد فرمایا ہے۔ میم میں اپنے مجانس اور مقارب سے قبل اظہار کرنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اظہار اصل ہے اور حرف کو اصل سے اس وقت ہٹایا جاتا ہے جب وہ ثقیل ہو اور یہاں ثقل نہیں ہے۔ اس لیے میم کو اصلی حال پر رکھا گیا ہے اور میم کا اپنے مجانس یعنی واؤ میں ادغام نہ کرنے اور اظہار کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ نون ساکن کا ادغام بھی واؤ میں ہوتا ہے، تو پھر نون اور میم کے ادغام میں کوئی فرق نہ رہے گا کیونکہ ادغام کی حالت میں دونوں واؤ کے مخرج سے ادا ہوں گے اور صفتِ غنّہ دونوں کی باقی رہے گی جس وجہ سے دونوں کا تلفظ ایک جیسا ہوگا۔ اس لیے میم میں اظہار کیا ہے، ادغام نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصّواب ۔۱۲

[۲] کیونکہ اس کو حقیقتِ اظہار سے کچھ تعلّق نہیں، اظہار کا مطلب تو ہے حرف کو اپنے مخرج سے مع جمیع صفات کے ادا کرنا اور حرکت کی بُو دینا اظہار میں داخل نہیں لہٰذا بے اصل ہوا۔ نیز اگرچہ بعض ناواقفین نے ان سے قبل میم میں اخفاء کو ایجاد کیا ہے لیکن اس کا رد اشارۃً اظہار کے ضمن میں آچکا ہے اس لیے صراحت نہیں فرمائی اور علّامہ جزری نے صراحتہً رد فرمایا ہے۔ واحذ لدیٰ واو وفا ان تختفی ۔۱۲

چوتھی فصل حروفِ غنّہ[۱] کے بیان میں

نون میم مشدّد[۲] ہوں تو غنّہ ہوگا۔ ایسے ہی نونِ ساکن اور تنوین کے آگے سوائے حروفِ حلقی اور (لام راء) کے جو حرف آئے گا غنّہ ہوگا ایسے ہی میم ساکن کے بعد باء آوے تو اخفاء[۳] کی حالت میں غنّہ[۴] ہوگا۔ غنّہ کی مقدار ایک الف ہے۔

حواشی فصلِ چہارم۔ ۱؎ اگرچہ ان حروف کا بیان پہلی دو فصلوں میں متفرق طور پر ہو چکا ہے لیکن پہلی دو فصلوں میں بعض ایسی حالتیں بھی بیان کی ہیں جن میں غنّہ نہیں ہوتا، اس لیے مؤلف نے ایک مستقل فصل میں نون اور میم کی ان حالتوں کو بیان فرمایا جن میں غنّہ ہوتا ہے اور اس سے مراد غنّہ زمانی ہے جیسا کہ خود متن میں مذکور ہے کہ غنّہ کی مقدار ایک الف ہے اور ظاہر ہے ایک الف غنّہ زمانی ہی کی مقدار ہے غنّہ آنی کی نہیں۔ جیسا کہ ان کے ناموں سے ہی ظاہر ہے۔ ۱۲

۲؎ خواہ ان کی تشدید بوجہ ادغام ہو جیسا کہ مِنْ نَّصِيْرٍ اور اِنَّكُمْ مُّرْسَلُوْنَ میں ہے اور خواہ وہ تشدید اصلی ہو یعنی ادغام کی وجہ سے نہ ہو جیسا کہ جَنَّة اور لَمَّا میں ہے کیونکہ ان دونوں کی ادائیگی اور تلفظ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ۱۲

۳؎ چونکہ میم ساکن میں باء سے قبل اظہار بھی جائز ہے جیسا کہ میم ساکن کے بیان میں گزر چکا ہے اس لیے غنّہ کے ساتھ "اخفاء کی حالت" کی قید بڑھائی ہے کیونکہ بحالتِ اظہار غنّہ زمانی نہ ہوگا۔ ۱۲

۴؎ خلاصہ یہ ہوا کہ دو حالتوں میں نون اور دو ہی حالتوں میں میم میں غنّہ ہوگا۔ نون کی ایک حالت تو مشدّد ہونے کی ہے اور دُوسری جب حرفِ حلقی اور لام راء کے علاوہ کسی اور حرف سے قبل واقع ہو اور میم کی ایک حالت تشدید والی ہے اور دوسری جب میم ساکن میں باء سے قبل اخفاء کیا جائے۔ اگرچہ بعض اعتبارات کی وجہ سے زیادہ حالتیں بن سکتی ہیں لیکن مختصراً ان کو ان دو حالتوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ ۱۲

پانچویں فصل ہائے ضمیر[1] کے بیان میں

ہائے ضمیر کے ماقبل کسرہ یا (یائے) ساکنہ ہو تو ہائے ضمیر مکسور[2] ہوگی مثل

حواشی فصلِ پنجم۔ [1] ابتداءً ھا کی دو قسمیں ہیں اصلی اور زائدہ۔ اصلیہ وہ ہے جو کلمہ کے حروفِ اصلیہ یعنی فا عین لام میں سے کسی کے مقابل ہو، جیسا کہ یَنْتَهِ میں ھا عین کلمہ ہے اور زائدہ کی پھر تین قسمیں ہیں (۱) ہائے تانیث وہ اسم واحد مؤنث کے آخر میں لاحق ہوتی ہے اور علامتِ تانیث ہوتی ہے اور اگرچہ وصل میں یہ تا پڑھی جاتی ہے مگر وقف میں چونکہ یہ ھا سے بدل جاتی ہے اس لیے اسے ہائے تانیث بھی کہا جاتا ہے (۲) ھائے سکتہ۔ یہ ہمیشہ ساکن ہوتی ہے اور اس کا کوئی معنیٰ نہیں ہوتا صرف کلمہ کے آخری حرف کی حفاظت کے لیے زائد کی جاتی ہے اور یہ قرآن مجید میں کل نو جگہ واقع ہوئی ہے۔ سورۂ بقرہ میں لَمْ يَتَسَنَّهْ سورۂ انعام فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ اور سورۂ الحاقّہ میں چھ جگہ ہے۔ دو جگہ كِتَابِيَهْ اور دو جگہ حِسَابِيَهْ اور مَالِيَهْ اور سُلْطَانِيَهْ اور سورۂ القارعہ میں مَاهِيَهْ۔

(۳) ہائے ضمیر جس کا بیان یہاں مقصود ہے جب کلام میں پہلے کوئی اسمِ ظاہر مذکور ہو اور پھر دوبارہ اس کا ذکر مقصود ہو تو اختصار فی الکلام کی غرض سے اسمِ ظاہر کی بجائے ضمیر کو ذکر کیا جاتا ہے اور یہاں ہائے ضمیر سے مراد مطلقاً ہائے ضمیر نہیں بلکہ وہ ہائے ضمیر مراد ہے جو واحد مذکّر غائب کے لیے استعمال ہوتی ہے اور مرفوع متّصل اور منصوب متّصل و منفصل اور مجرور متّصل کی ضمائر میں آتی ہے۔ مرفوع منفصل اس میں داخل نہیں بلکہ وہ ہر حالت میں مضموم ہی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ھُوَ۔ ۱۲

[2] ھائے ضمیر کے متعلق دو طرح کے قاعدے ہیں ایک اس کی حرکت کا قاعدہ ہے اور دوسرا صلہ اور اشباع کا۔ حرکت کا قاعدہ مقدّم کیا ہے کیونکہ اشباع ہوتا ہے حرکت میں، تو جب تک حرکت نہ ہو اشباع نہیں ہو سکتا، اس لیے حرکت کے قاعدہ کو پہلے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے

(بِهٖ وَاِلَیْهِ) کے، مگر دو جگہ مضموم[۳] ہوگی۔ ایک (وَمَا اَنْسَانِیْهُ) سورۂ کہف میں دوسرے (عَلَیْهُ اللّٰهَ) سورۂ فتح میں اور دو لفظ میں ساکن[۴] ہوگی ایک تو (اَرْجِهْ) دُوسرا (فَاَلْقِهْ) اور جب ضمیر کے ماقبل نہ کسرہ ہو نہ یائے ساکنہ ہو تو مضموم ہوگی۔ مثل (لَهٗ رَسُوْلُهٗ مِنْهُ اَخَاهُ رَاَیْتُمُوْهُ) مگر (وَیَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ) میں مکسور[۵] ہوگی۔

کہ اگر ھائے ضمیر سے قبل کسرہ یا یائے ساکنہ ہو تو ہائے ضمیر مکسور ہوگی، ورنہ مضموم ہوگی اور "ورنہ" میں تین حالتیں آجاتی ہیں (۱) ماقبل فتحہ ہو (۲) ماقبل ضمّہ ہو (۳) یا کے علاوہ اور کوئی حرف ساکن ہو مگر ان دونوں حرکتوں میں اصل ضمّہ ہے یہی وجہ ہے کہ جب ہائے ضمیر سے قبل کسرہ یا یائے ساکنہ نہ ہو تو ہائے ضمیر مضموم ہوتی ہے اور کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد چونکہ ضمّہ دشوار ہے، اس لیے کسرہ اختیار کیا گیا ہے اور اصلی ہونے کی یہ بھی دلیل ہے کہ زیادہ حالتوں میں ہائے ضمیر مضموم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب۔ ۱۲

[۳] ان دو کلمات میں ھائے ضمیر کو مضموم پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ہائے ضمیر کی حرکتِ اصلی ضمّہ ہے (جیسا کہ گزشتہ حاشیہ میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا ہے) اس لیے یہاں اصل کی اتباع کرتے ہوئے ہائے ضمیر مضموم پڑھی گئی ہے اور علّامہ آلوسی صاحبِ روح المعانی نے عَلَیْهُ اللّٰهَ کے ضمن میں اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ھائے ضمیر کے بعد لامِ اسم الجلالہ آرہا ہے تو اگر قاعدے کے موافق ھائے ضمیر کو مکسور پڑھا جاتا تو لام میں تفخیم نہ ہوتی تو اسم الجلالہ کی تعظیم کے اظہار کے لیے ھائے ضمیر کو مضموم پڑھا گیا ہے اور دُوسرا اللہ تعالیٰ نے اس آیۂ کریمہ میں جو امر فرمایا ہے اس کی عظمت کی طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہے۔ ۱۲

[۴] ان دو جگہ ساکن پڑھنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ روایتِ حفص میں یہ دونوں کلمات معتل لام مستعمل ہیں اور امر کے قاعدہ کے موافق ان کا آخری حرفِ علّت حذف ہو جائے گا اور پھر ہائے ضمیر اس جگہ واقع ہوگی جہاں حذف شدہ حرفِ علّت تھے اور یہ حروفِ علّت چونکہ ساکن تھے اس لئے ضمیر کو بھی ساکن کر دیا گیا، اور یہ کہنا کہ ہائے ضمیر کو ان کے قائم مقام کر دیا گیا ہے موزوں معلوم

اور جب ہائے ضمیر کے ماقبل اور مابعد متحرک ہو تو ضمیر کی حرکت اشباع کے ساتھ پڑھی جاوے گی یعنی اگر ضمیر پر ضمہ ہو تو اس کے بعد واؤ ساکن زائد ہو گا۔ اگر ضمیر پر کسرہ ہے تو اس کے مابعد یا ساکنہ زائد ہو گی مثل (مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ رَسُوْلُهٗ اَحَقُّ) مگر ایک جگہ اشباع[ے] نہ ہو گا یعنی (وَاِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ) اس کا ضمہ غیر موصولہ پڑھا جائے گا اور اگر ماقبل یا مابعد ساکن[ے] ہو تو اشباع نہ ہو گا۔ مثل (مِنْهُ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ) مگر (فِيْهٖ مُهَانًا) جو سورۂ فرقان میں ہے اس میں اشباع[ے] ہو گا۔

نہیں ہوتا کیونکہ ان کے حذف ہونے کے بعد خود ہی ہائے ضمیر اس جگہ واقع ہو گی اور دُوسری وجہ جو صاحبِ علم الصیغہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اَرْجِهْ وَ اَخَاهُ اور فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ میں ہائے ضمیر کو جب بعد والے کلمہ سے وصل کر کے پڑھا جائے تو فِعِلْ کا وزن پیدا ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ فِعِلْ کا وزن اصلی ہو یا صوری عین کلمہ کو ساکن کرنا جائز ہے پس قاعدہ کے مطابق یہاں ہائے ضمیر کو ساکن کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

[ے] اصل میں یہ لفظ وَيَتَّقِيْهِ ہے اور چونکہ پہلے مَنْ آ رہا ہے جو فعل مضارع کو جزم دیتا ہے اس وجہ سے یا حذف ہو گئی اور پھر قاف کو تخفیفاً ساکن کر دیا گیا۔ چونکہ اصل میں اس کا ماقبل یائے ساکنہ یا کسرہ ہے، اس لیے ہائے ضمیر کو اصلی حالت کے موافق مکسور پڑھا گیا ہے واللہ اعلم ۱۲

[ے] اشباع نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں یہ کلمہ يَرْضَاهُ ہے اور جوابِ شرط ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے لہٰذا الف حذف ہو گیا اور اصل میں ماقبل ساکن ہے اس لیے اصلی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے صلہ نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

[ے] اگرچہ ان دونوں صورتوں کے علاوہ ایک تیسری صورت بھی پیدا ہوتی ہے کہ ماقبل اور مابعد دونوں ساکن ہوں مثل اٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ کے مگر چونکہ اس کا حکم ان دو صورتوں سے معلوم ہو جاتا

ہے، اس لیے مؤلف نے اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ جب صرف ماقبل یا فقط مابعد ساکن ہونے کی صورت میں اشباع نہیں ہوتا تو دونوں کے ساکن ہونے کی حالت میں بطریقِ اولیٰ اشباع نہ ہونا چاہیے۔ نیز جب ہائے ضمیر کا مابعد ساکن ہو تو اس میں قرّاء سبع کا اتفاق ہے کہ ہائے ضمیر میں صلہ نہیں کرتے جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں: وَلم یصلوا ھا مضمر قبل ساکن، اور جب ماقبل ساکن ہو اور مابعد متحرک ہو تو اس حالت میں ابنِ کثیر صلہ کرتے ہیں اور باقی قرّاء اشباع نہیں کرتے اور مابعد ساکن ہونے کی حالت میں اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں اشباع کرنے سے اجتماع ساکنین علی غیر حدہٖ لازم آتا ہے جو ناجائز ہے۔ ۱۲

ے اس ایک جگہ قرأۃِ ابنِ کثیر کے موافق صلہ کر کے دو لغتوں کو جمع کرنا مقصود ہے، جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں (وفیہ مھانا معہ حفص اخو ولا) یعنی (فِیْہٖ مُھَانًا) میں امامِ حفص نے بھی ابنِ کثیر کا ساتھ دیا ہے۔ ۱۲

چھٹی فصل ادغام کے بیان میں

ادغام تین قسم[1] پر ہے۔ مثلین۔ متقاربین متجانسین، اگر حرفِ مکرّر[2] میں ادغام ہوا ہے تو مثلین کہلائے گا۔ مثل (اِذْ ذَّهَبَ) اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے جن کا مخرج ایک گنا جاتا ہے[3] تو اس ادغام کو ادغامِ متجانسین کہتے ہیں مثل (وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ) اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے کہ وہ دو حرف نہ مثلین ہیں[4] نہ

حواشی فصلِ ششم۔ [1] ادغام کا لغوی اور اصطلاحی معنی نونِ ساکن کے ادغام کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے، اس لیے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ادغام کی یہ تقسیم مثلین متجانسین اور متقاربین کی طرف مدغم اور مدغم فیہ کے آپس میں تعلق اور ان میں جو ادغام کا سبب اور باعث ہے اس کے اعتبار سے ہے؛ چنانچہ اگر ان دونوں میں تماثل کا تعلق ہے تو مثلین اور اگر تجانس کا تعلق ہے تو متجانسین اور اگر تقارب کا تعلق ہے تو متقاربین جیساکہ ان کے ناموں سے ظاہر ہے۔ ۱۲

[2] مکرّر تکریر سے ہے جس کا لغوی معنی صفات کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے یعنی اعادۃ الشئی مرۃ او اکثر، حرفِ مکرّر سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی حرف دو بار آئے جیساکہ مثال سے ظاہر ہے اور چونکہ یہ دو ہم مثل حرفوں میں ادغام ہوا ہے اس لیے اس کو ادغامِ مثلین کہتے ہیں۔ ۱۲

[3] یہ نہیں فرمایا کہ جن کا مخرج ایک ہے کیونکہ حقیقت میں ہر حرف کا مخرج الگ ہے نہایت قرب کی وجہ سے ایک مخرج بیان کیا جاتا ہے اور دوسرا اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ان دو حرفوں کا اگر مکمل اتحاد ہے تو وہ مخرج ہی میں ہے صفات میں نہیں کیونکہ اگر مخرج اور صفات دونوں میں متحد ہوں تو ہم مثل حرف ہوں گے الگ دو حرف نہیں ہو سکتے۔ ۱۲

[4] چونکہ ادغام کا باعث تین ہی چیزیں ہیں تماثل، تجانس اور تقارب، تو دو کی نفی سے تیسری کا تعین ہو جائے گا اور چونکہ مسبّب بغیر سبب کے نہیں پایا جا سکتا، اس لیے یہ نہیں ہو سکتا

متجانسین تو ادغامِ متقاربین کہلائے گا مثل (اَلَمۡ نَخۡلُقكُّمۡ) پھر ادغام متجانسین[۵] اور متقاربین دو قسم پر ہے[۶] ۔ ناقص اور تام اگر پہلے حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر ادغام کیا ہے تو ادغامِ تام کہلائے گا ۔ مثل (قُل رَّبّ اور وَقَالَت طَّائِفَةٌ عَمَّ[۸]) اور اگر پہلے حرف کی کوئی صفت باقی ہے تو ادغامِ ناقص ہوگا ۔ مثل (مَنۡ

کہ دو حرفوں میں ادغام ہو لیکن ان میں تماثل، تجانس اور تقارب کی کوئی نسبت بھی نہ ہو اور یہ ایسی جامع تعریف فرمائی ہے کہ جو تقارب کی تینوں صورتوں یعنی تقارب فی المخرج ۔ تقارب فی الصفات اور تقارب فی المخرج والصفات کو شامل ہے اور بعض لوگوں نے جو متقاربین کی یہ تعریف کی ہے کہ ادغام اگر ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے جن کا مخرج قریب قریب ہے تو ادغامِ متقاربین کہلائے گا ۔ یہ تعریف تقارب کی تینوں صورتوں کو شامل نہیں ہے ۔ واللہ اعلم ۔ ۱۲

[۵] مثلین کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ مثلین میں صرف ادغامِ تام ہی ہوتا ہے ناقص نہیں ہوتا اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ادغامِ ناقص اسے کہا جاتا ہے کہ مدغم کی کسی ایسی صفت کو باقی رکھ کر ادغام کیا جائے جو مدغم فیہ میں نہ ہو اور یہ مثلین میں ممکن نہیں کیونکہ دونوں کی ایک ہی صفات ہیں ۔ ۱۲

[۶] ادغام کی یہ تقسیم باعتبار کیفیت کے ہے اور مختلف اعتبارات سے ایک ہی مقسم کی کئی تقسیمیں ہو سکتی ہیں اس لیے یہ وہم نہ کیا جائے کہ پہلے بھی ادغام کی تقسیم کی ہے اور اب پھر دوبارہ تقسیم کی ہے کیونکہ تقسیم کے اعتبار مختلف ہیں، چونکہ مثلین میں صرف ادغامِ تام ہوتا ہے اور متقاربین و متجانسین میں تام اور ناقص دونوں ہوتے ہیں اس لیے ادغام کی کل پانچ قسمیں ہوں گی مثلین تام[۱] متجانسین تام[۲] متجانسین ناقص[۳] متقاربین تام[۴] متقاربین ناقص[۵] جن کی مثالیں متن میں مذکور ہیں ۔ ۱۲

[۷] یہاں تبدیلی سے مراد مخرج اور صفات دونوں کی تبدیلی ہے جیسا کہ ادغامِ تام کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ مکمل ادغام تو اسی صورت میں ہوگا کہ جب دونوں حرف باعتبار مخرج اور صفات کے ایک ہو جائیں ۔ ۱۲ ۔ [۸] (عَمَّ) میں نون کے میم میں ادغام کو ادغامِ تام میں ذکر کرکے

يَقُولُ مِنْ دَالٍ)، اور (بَسطتَّ اَحَطتُّ) کے۔ مثلین اور متجانسین[۹] کا پہلا حرف جب ساکن[۱۰] ہو تو ادغام واجب ہے مثل (اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ عَبَدْتُّمْ۔ اِذْ ظَّلَمُوْا۔ اِذْ ذَّهَبَ قَدْ تَّبَيَّنَ۔ قَدْ دَّخَلُوْا قُلْ رَّبِّ بَلْ رَّفَعَهُ) اور (يَلْهَثْ ذَّٰلِكَ يٰبُنَيَّ ارْكَبْ مَّعَنَا) میں اظہار بھی[۱۱] ثابت ہے اور جب دو واؤ

نے اپنے مختار کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میرے نزدیک نون کا ادغام میم میں تام ہے اس پر مفصل بحث نونِ ساکن کے ادغام کے بیان میں گزر چکی ہے۔ ۱۲

۹ متقاربین کے استثناء کی وجہ یہ ہے کہ متقاربین میں یہ قاعدہ کلیہ نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ متجانسین میں بھی بعض جگہ ادغام نہیں ہوا مثل (اشباء) وغیرہ کے مگر چونکہ اکثر ادغام ہی ہوا ہے لہٰذا للاکثر حکم الکل کے تحت متجانسین کو اس کلیہ میں داخل کر دیا ہے۔ ۱۲

۱۰ پہلے حرف کے سکون کی شرط اس لیے ہے کہ جب پہلا حرف ساکن ہو تو اس حالت میں ہر ایک کو الگ الگ ادا کرنا دشوار ہے بلکہ مثلین میں تو محال کے قریب ہے اور جب پہلا حرف متحرک ہو تو پھر انہیں اظہار کے ساتھ پڑھنا دشوار نہیں ہے اسی لیے متجانسین میں تو بالکل ہی ادغام نہیں ہوا البتہ مثلین میں چند کلمات میں ہوا ہے مثلاً لَا تَأْمَنَّا ۔ اتحاجونی، تامرونی ۔ مکنی ۔ فنعما ھی وغیرہ اس کو ادغامِ کبیر اور جب پہلا حرف ساکن ہو تو اس کو ادغامِ صغیر کہا جاتا ہے۔ البتہ یہ ادغامِ کبیر ابو عمرو بصری کے راوی ابو شعیب سوسی کی روایت میں بکثرت ہوا ہے۔ چنانچہ مثلین جب دو کلموں میں جمع ہوں تو مطلقاً ان کے لیے ادغام ہوتا ہے جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں۔ وما کان من مثلین فی کلمتیھما ۔ فلا بد من ادغام ما کان اولا۔ اس کے علاوہ متقاربین میں بھی ہوتا ہے۔ جس کی پوری تفصیل شاطبیہ وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ۱۲

۱۱ مگر یہ اظہار بطریقِ جزری ہے، امامِ شاطبی کے طریق میں صرف ادغام ہے، اظہار جائز نہیں ہے جیسا کہ شاطبیہ میں بابُ حروفٍ قَرُبَتْ مخارجها کے ضمن میں علامہ شاطبی نے بیان فرمایا ہے۔ ۱۲

یا دو (یاءٔ) جمع ہوں اور پہلا حرف مدّہ ہو مثل (قَالُوْا وَهُمْ فِیْ یَوْمٍ) تو ادغام[12] نہ ہوگا۔ ایسے ہی حرفِ حلقی کسی حرفِ غیر حلقی میں مثل (لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا) اور اپنے مجانس میں مثل (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ) مدغم نہ ہوگا[13] اور اپنے مماثل میں مدغم ہوگا۔ مثل (یُوَجِّهْهُّ مَالِیَهْ هَّلَكَ[15]) ایسے ہی لام[16] کا ادغام (ن) میں نہ ہوگا مثل (قُلْنَا[17])

[12] ادغام کا قاعدہ بیان کرنے کے بعد اس کے موانع بیان فرماتے ہیں، چنانچہ مثلین میں ادغام سے مانع حرفِ مدّہ ہے اور حرفِ مدّہ میں ادغام کرنے سے اس کی ذاتی صفت یعنی مدّیت فوت ہوتی ہے اس لیے ادغام نہیں کیا جاتا۔ البتہ اگر ایک کلمہ میں ہوں تو پھر ادغام ہوتا ہے مثل (یٰبُنَیَّ) کے جو سورۂ یوسف کے آٹھویں رکوع اور دیگر مواقع میں واقع ہوا ہے۔ ۱۲۔

[13] اب ادغامِ متجانسین کے موانع بیان کرتے ہیں چنانچہ حرفِ حلقی کا ادغام اپنے مجانس میں نہیں ہوتا۔ ادغام نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ادغام کا مقصد اہلِ زبان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ مثلین یا متجانسین کے اجتماع سے جو ثقل پیدا ہوا ہے اسے دُور کیا جائے مگر چونکہ حرفِ حلقی کے ادغام سے اور زیادہ ثقل پیدا ہوتا ہے، اس لیے ادغام نہیں کیا جاتا اور حرفِ حلقی کا ادغام اپنے مقارب میں نہ ہونا اس کو ضمناً ذکر کر دیا ہے ورنہ اصل مقصود متجانسین کا ذکر ہے کیونکہ قاعدہ مثلین اور متجانسین کا بیان کیا ہے۔ ۱۲۔

[14] چونکہ مثلین میں جب پہلا حرف ساکن ہو تو انہیں خالص اظہار بلا سکتہ کے ساتھ ادا کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ محال ہے اس لیے حرفِ حلقی کو اپنے مماثل میں مدغم کر دیا جاتا ہے۔ ۱۲۔

[15] چونکہ اس کلمہ میں مدغم ہائے سکتہ ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں اظہار کیا جائے اس بنا پر جن قرّاء نے وصل میں ھائے سکتہ کو باقی رکھا ہے ان کے نزدیک اظہار اور ادغام دو وجہیں ہیں اور اظہار اولیٰ ہے۔ چنانچہ نہایۃ القول المفید مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱۱ پر ہے فان فیھا لکل القرّاء ممن اثبت الھاء وجھین الاظھار والادغام والاوّل ارجح وکیفیتہ ان تقف علی الھاء من مالیہ وقفۃ لطیفۃ حال الوصل من غیر قطع نفس لانھا ھاء سکت لاحظ لھا فی الادغام

اظہار کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اوّل یہ کہ ھاء پر سکتہ کیا جاوے اور ثانی یہ ہے کہ ھاء کے سکون کو حرکت دے دی جائے مگر دوسری صورت چونکہ جائز نہیں اس لیے پہلی صورت متعیّن ہو گئی کہ مالیہ کی ھاء پر معمولی سا سکتہ کیا جائے۔ ۱۲

[16] چونکہ لام تعریف کا ادغام آگے مستقل فائدہ میں مذکور ہے، اس لیے یہاں لام سے مراد غیر لام تعریف لینا چاہیے اور اسی طرح راء کا ادغام بھی نون میں نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ نون کی صفتِ غنّہ نے نون اور ان دو حرفوں میں کچھ بُعد پیدا کر دیا ہے۔ رہا یہ سوال کہ پھر نون کا ادغام ان دونوں میں کیوں ہوتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نون میں صفتِ غنّہ کی وجہ سے آواز کا خیشوم سے تعلق ہوتا ہے اور خیشوم سے نون کو ادا کرنے کے فوراً بعد طرفِ لسان سے لام اور راء کو ادا کرنا دشوار ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے یعنی لام اور راء کو اپنے مخرج سے ادا کرنے کے بعد نون کو اپنے مخرج سے ادا کرنا دشوار نہیں ہے جیسا کہ وجدانِ صحیح اس کا شاہد ہے۔ نیز لام کا ادغام راء میں ہوتا ہے جیسے قُلْ رَّبِّ مگر راء کا ادغام لام میں نہیں ہوتا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ لام ضعیف ہے اور راء صفتِ تکرار کی وجہ سے لام سے قوی ہے اور ضعیف کا قوی میں ادغام ہوتا ہے، مگر قوی کا ضعیف میں نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تو ناقص ہوتا ہے جیسا کہ طاء کا ادغام تاء میں ہوتا ہے اور راء میں ادغام کے بعد چونکہ صفتِ تکریر کا باقی رکھنا ممکن نہیں، اس لیے ادغامِ ناقص بھی نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے لام میں صفتِ انحراف کی وجہ سے زبان راء کے مخرج کی طرف مائل ہوتی ہے اس وجہ سے لام کا ادغام راء میں اور آسان ہو گیا ہے اور راء میں چونکہ زیادہ میلان پشتِ زبان کی طرف ہوتا ہے اور لام کے مخرج کی طرف کم ہوتا ہے، اس لیے راء کا ادغام لام میں نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم بالصّواب۔ ۱۲

[17] لام کے نون میں ادغام نہ ہونے کی وجہ بیان کی جا چکی ہے مگر خاص اس لفظ میں ادغام نہ کرنے کی اور وجہ بھی ہے وہ یہ کہ اس میں پہلے ایک تعلیل ہو چکی ہے یعنی اصل میں یہ قَوُلْنَا ہے اور پھر واؤ کو ماقبل مفتوح کو قاعدہ کے مطابق الف سے بدلا پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے الف حذف ہوا اور چونکہ جب واوی مضموم العین یا مفتوح العین ہو تو فاء کلمہ کو ضمّہ دیا جاتا ہے، اس لیے ضمّہ دیا گیا ہے، تو اب اگر اس میں ادغام کیا جائے تو توالیٔ تعلیلات لازم آئے گا جو ممنوع

(فائدہ) لامِ تعریف اگر ان چودہ حروف کے قبل آوے تو اظہار ہوگا، اور چودہ حروف یہ ہیں (ابغ حجک[18] وخف عقیمہ) اور ان حروف کو حروفِ قمریہ[19] کہتے ہیں جیسے (اَلْاٰنَ ۔ اَلْبُخْلُ ۔ اَلْغُرُوْرُ ۔ اَلْحَسَنَةُ ۔ بِالْجُنُوْدِ ۔ اَلْکَوْثَرَ ۔ اَلْوَاقِعَةُ ۔ اَلْخَائِبِیْنَ ۔ اَلْفَائِزُوْنَ ۔ اَلْعُلٰی ۔ اَلْقَانِتِیْنَ ۔ اَلْیَوْمُ ۔ اَلْمُحْسَنَاتُ)۔ باقی چودہ حروف میں ادغام کیا جاوے گا۔ جن کو حروفِ شمسیہ[20] کہتے ہیں جیسے (وَالصّٰٓفّٰتِ ۔ وَالذّٰرِیٰتِ ۔ اَلثَّاقِبُ ۔ اَلدَّاعِیْ ۔ اَلتَّائِبُوْنَ ۔ اَلزَّانِیْ ۔ اَلسَّالِکِیْنَ ۔ اَلرَّحْمٰنُ ۔

ہے۔ یہاں پر صاحبِ توضیحاتِ مرضیہ نے قُلْنَا میں قُلْ کو امر کا صیغہ کہہ کر اور اس کی اصل اُقْوُلْ بیان کر کے فاش غلطی کھائی ہے۔ صرف کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ قُلْنَا متکلم مع الغیر فعل ماضی معروف کا صیغہ ہے اور اس کی اصل قَوَلْنَا ہے نہ کہ قُلْ الگ اور نا الگ ہے۔ ۱۲ محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

[18] ان چودہ حروف کے قبل لام میں اظہار کرنا ظاہر ہے کہ ان حروف اور لام کے مخرج میں بُعد کے سبب ہے جو مقتضیٔ اظہار ہے اور باقی چودہ حروف میں سے بعض مماثل بعض مجانس اور بعض متقارب ہیں اس لیے ادغام کیا جاتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ ادغام صرف لامِ تعریف ہی کے ساتھ کیوں خاص ہے غیر لامِ تعریف میں ادغام کیوں نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لامِ تعریف ان حروف سے قبل بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف غیر لامِ تعریف کے اور کثرتِ استعمال مقتضیٔ خفت ہے لہٰذا ادغام کر کے تلفظ میں خفت اور آسانی پیدا کی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

[19] چونکہ ان حروف کو قمر یعنی چاند کے ساتھ اس لحاظ سے مشابہت ہے کہ جس طرح چاند کی موجودگی میں ستارے پوشیدہ نہیں ہوتے اسی طرح ان حروف سے قبل لام میں بھی ادغام کر کے اسے پوشیدہ نہیں کیا جاتا، اس لیے ان حروف کو قمریہ کہا جاتا ہے۔ ۱۲

[20] ان حروف کو شمس یعنی سورج کے ساتھ مشابہت ہے کہ جس طرح سورج کے سامنے ستارے غائب ہو جاتے ہیں اسی طرح ان چودہ حروف سے قبل لام میں ادغام کر کے لام کو غائب کر دیا

وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۔ اَلطَّارِقُ ۔ اَلظّٰلِمِیْنَ ۔ اَللّٰہُ ۔ اَلنَّجْمُ) (فائدہ) نونِ ساکن اور تنوین کا ادغام (ی) اور (و) میں اور (ط) کا ادغام (ت) میں ناقص[21] ہوگا اور (اَلَمْ نَخْلُقْکُّمْ) میں ادغامِ ناقص بھی جائز ہے مگر ادغامِ تام اولیٰ[22] ہے اور نٓ وَالْقَلَمِ اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں اظہار ہوگا اور ادغام بھی ثابت[23] ہے۔

(فائدہ) (عِوَجًا قَیِّمًا) سورۂ کہف میں اور (مَنْ رَاقٍ) سورۂ قیامہ میں اور (بَلْ رَانَ) سورۂ مطففین میں اظہار ہوگا سکتہ[24] کی وجہ سے اور ایک جگہ حفص

ہے اس لیے ان حروف کو حروفِ شمسیہ کہا جاتا ہے۔ ۱۲

[21] نون کا ادغام واؤ اور یا میں ناقص اس لیے کیا جاتا ہے کہ ان کے مخرج میں اتنا قرب نہیں جتنا لام اور راء کا نون کے ساتھ ہے اور دوسرا ادغامِ ناقص کی حالت میں تلفظ خفیف تر ہے، بہ نسبت ادغامِ تام کے اور طاء کا ادغام تا میں اس لیے ناقص ہوتا ہے کہ طاء اقویٰ ہے تا سے اور قوی کا ادغام اگر اس سے ضعیف میں کیا جائے تو ناقص ہی ہوتا ہے۔ ۱۲

[22] ادغامِ تام کی اولویت کی وجہ یہ ہے کہ ادغام میں اصل تام ہے جیسا کہ ادغام کی تعریف سے ظاہر ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ قاف میں ک کی بہ نسبت اس قدر قوت نہیں جتنی کہ طاء میں تا کی بہ نسبت ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

[23] مگر یہ ادغام بطریقِ امامِ جزری جائز ہے اور امامِ شاطبی کے طریق میں صرف اظہار ہے ادغام ثابت نہیں۔ نیز ادغام کی حالت میں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ (ن) کی واؤ مدّہ اور یٰسٓ میں (س) کی یائے مدّہ کو ادا کرتے وقت جتنی دیر اس میں مدّ کی جائے اس کے ساتھ غنّہ کی آواز نہ پیدا ہونی چاہیے بلکہ اس کے بعد جب واؤ مشدّد کو ادا کیا جائے گا تو نون کے ادغامِ ناقص کی وجہ سے غنّہ ادا ہوگا اور مدّ اظہار اور ادغام دونوں حالتوں میں ہوگی فرق اتنا ہے کہ بحالتِ اظہار مدِّ لازم حرفی مخفف اور بحالتِ ادغام مدِّ لازم حرفی مثقل ہوگی۔ ۱۲

[24] سکتہ کا لغوی معنی رکنا اور باز رہنا اور خاموش ہو جانا

کی روایت میں اور بھی سکتہ ہے یعنی (مِنْ مَّرْقَدِنَا)[25] سورۂ یٰسین میں اور چونکہ سکتہ ایک لحاظ سے[26] حکمِ وقف کا رکھتا ہے، اس وجہ سے (عِوَجًا) کی تنوین کو الف

ہے اور اصطلاحِ قراء میں کسی حرف پر تھوڑی دیر کے لیے آواز کو بند کر دیا جائے اور پھر بلا سانس توڑے اسی سانس میں آگے پڑھنا شروع کیا جائے۔ نیز سکتہ دو قسم پر ہے۔ سکتۂ لفظی اور سکتۂ معنوی۔ اگر لفظ کی رعایت کرتے ہوئے سکتہ کیا جائے تو اس کو سکتۂ لفظی کہتے ہیں جیسا کہ روایتِ حفص کے بعض طرق میں ہمزہ سے پہلے حرفِ صحیح ساکن پر سکتہ کیا جاتا ہے جس کا بیان آئندہ فصل میں آ رہا ہے اور اگر معنی کی رعایت کرتے ہوئے سکتہ کیا جائے تو اس کو سکتۂ معنوی کہا جاتا ہے جیسا کہ ان چار مواضع میں ہوا ہے۔ نیز سکتہ کو اس فصل کے ضمن میں اس لیے بیان کیا ہے کہ دو مواضع یعنی مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سالقہ قواعد کی رُو سے ادغام ہونا چاہیے مگر سکتہ کی وجہ سے ادغام نہیں کیا گیا یعنی وجہ مناسبت ادغام ہے۔ ۱۲

[25] چونکہ یہاں وقفِ لازم ہے اسی طرح عِوَجًا پر چونکہ آیت ختم ہوتی ہے اس لیے ان دو مواقع پر وقف سکتہ سے بہتر اور اولیٰ ہے اور چونکہ سکتہ بحالتِ وصل ہے اس لیے وقف میں سکتہ کرنے کی وجہ سے روایتِ حفص کا ترک لازم نہ آئے گا اور وقف کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سکتہ سے مقصود [illegible]س التباس کو دُور کرنا ہے جو وصل بلا سکتہ سے پیدا ہوتا ہے اور وقف میں چونکہ یہ التباس بدرجۂ اتم دُور ہو جاتا ہے اس لیے سکتہ سے بہتر ہے۔ ۱۲

[26] ایک لحاظ سے مراد یہ ہے کہ جس طرح وقف میں انقطاعِ صوت ہوتا ہے یعنی آواز ختم ہو جاتی ہے اسی طرح سکتہ میں بھی ہو جاتی ہے اور چونکہ سکتہ کو وقف کے ساتھ یہ مشابہت ہے اس لیے سکتہ میں بھی وقف کے احکام جاری کیے جاتے ہیں، مگر توضیحاتِ مرضیہ والے نے یہاں عجیب چکر کھایا ہے کہ بالکل واضح بات کو اُلجھا کر رکھ دیا ہے اور وقف اور سکتہ میں یہ مشابہت بیان کرنا کہ جس طرح وقف میں متحرک کو ساکن کر دیا جاتا ہے اسی طرح سکتہ میں بھی بالکل لغو ہے جبکہ سکتہ کسی بھی حرفِ متحرک پر ہوا ہی نہیں اس لیے کہ سکتۂ معنوی کی تو یہی چار مثالیں ہیں جن میں ساکن

سے بدل دیا جائے گا اور حفص کی روایت میں ترکِ سکتہ[27] بھی ان مواضع میں ثابت ہے تو اس وقت موضعِ اوّل میں اخفاء ہوگا اور ثانیین[28] میں ادغام ہوگا۔

(فائدہ) مشدّد حرفوں میں دیر دو حرف[29] کی ہوتی ہے۔ (فائدہ) جب دو حرف مثلین غیر مدغم[30] ہوں تو ہر ایک کو خوب ظاہر کرکے پڑھنا چاہیے مثل (اَعۡيُنِنَا۔ شِرۡكِكُمۡ

پر سکتہ ہے اور سکتۂ لفظی ہمیشہ ساکن پر ہی ہوتا ہے اور اسی طرح یہ کہنا کہ جس طرح دو زبر کی تنوین کو وقف میں الف سے بدل دیا جاتا ہے اور ساکن پر وقف کیا جاتا ہے اسی طرح سکتہ میں بھی ہوتا ہے اور اسے وقف اور سکتہ کے درمیان وجہِ مشابہت قرار دینا درست نہیں۔ بات یہ ہے کہ سکتہ میں جو وقف کے بعض احکام جاری ہوتے ہیں وہ اس مشابہت کی بنا پر ہیں جو اس کو وقف کے ساتھ ہے یعنی دونوں میں آواز کا انقطاع ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظ (ایک) اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہے۔ نہ کہ بعض کے معنی میں جیسے صاحبِ توضیحاتِ مرضیّہ نے وہم کیا ہے اور ایک لحاظ کی قید اس لیے لگائی ہے کہ دُوسرے لحاظ سے وصل کے حکم میں ہے یعنی جس طرح وصل میں انقطاعِ نفس نہیں ہوتا اسی طرح سکتہ میں بھی انقطاعِ نفس نہیں ہوتا۔۱۲

[27] مگر یہ ترکِ سکتہ مطلقاً ثابت نہیں بلکہ صرف بطریقِ امام جزری ہے اور امام شاطبی کے طریق میں ترکِ سکتہ جائز نہیں، سکتہ کرنا ضروری ہے۔۱۲

[28] ثانیین ثانی کا تثنیہ ہے، ثانی کا معنی ہے دُوسرا۔ تو ثانیین کا معنی ہوگا "دُوسرے دو" اور دوسرے دو مواقع یعنی مَنۡ رَاقٍ اور بَلۡ رَانَ میں نون اور لام کا راء میں ادغام ہوگا۔۱۲

[29] اِس لیے کہ حرفِ مشدّد دو دفعہ پڑھا جاتا ہے پہلے ساکن پھر متحرک۔ لہٰذا جب دو دفعہ پڑھا جاتا ہے تو دیر بھی دو حرفوں جتنی لگنی چاہیے۔۱۲

[30] مثلین غیر مدغم اسی وقت ہوں گے جب ادغام کی شرط نہ پائی گئی یعنی اگر دونوں متحرک ہوں یا پہلا متحرک دوسرا ساکن ہو یا پہلا حرف مشدّد ہو تو ان صورتوں میں مثلین میں بھی ادغام نہیں ہوتا

يَحْيٰى دَاوٗدُ) ایسا ہی متقاربین متصل ہوں یا قریب قریب ہوں اور ادغام نہ کیا جائے تو بھی خوب ہر ایک کو صاف پڑھنا چاہیے[۳۱] مثل (قَدْ جَآءَكُمْ ضَلُّوْا اِذْ تَقُوْلُ اذْ زَيَّنَ) ایسا ہی جب دو حرف ضعیف[۳۲] جمع ہوں مثل (جِبَاهُهُمْ) یا قوی حرف کے پاس ضعیف[۳۳] حرف ہو مثل (اِهْدِنَا) یا دو حرف مفخم متصل[۳۴] یا قریب ہوں مثل (مُضْطَرٍّ صَلْصَالٍ) یا دو حرف مشدد[۳۵] قریب یا متصل ہوں مثل (ذُرِّيَّةً مُّطَهَّرِيْنَ مِنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى لُجِّيٍّ يَّغْشٰهُ وَعَلٰٓى اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ) ایسا ہی دو حرف متشابہ الصوت[۳۶] جمع ہوں مثل (صاد سین ط) (ت) ص، ظ ذ) (ق ک) تو ہر ایک کو ممتاز کر کے پڑھنا چاہیے اور جو صفت جس کی ہے اس کو پورے طور سے ادا کرنا چاہیے۔

جب ادغام نہیں ہے تو لا محالہ انہیں صاف طور پر خوب ظاہر کر کے ادا کرنا چاہیے۔ ۱۲

[۳۱] ان میں پہلے حرف کے ساکن ہونے کی صورت میں اکثر خیال نہ کرنے سے ادغام ہو جاتا ہے حالانکہ ان میں ادغام نہیں ہے۔ ۱۲

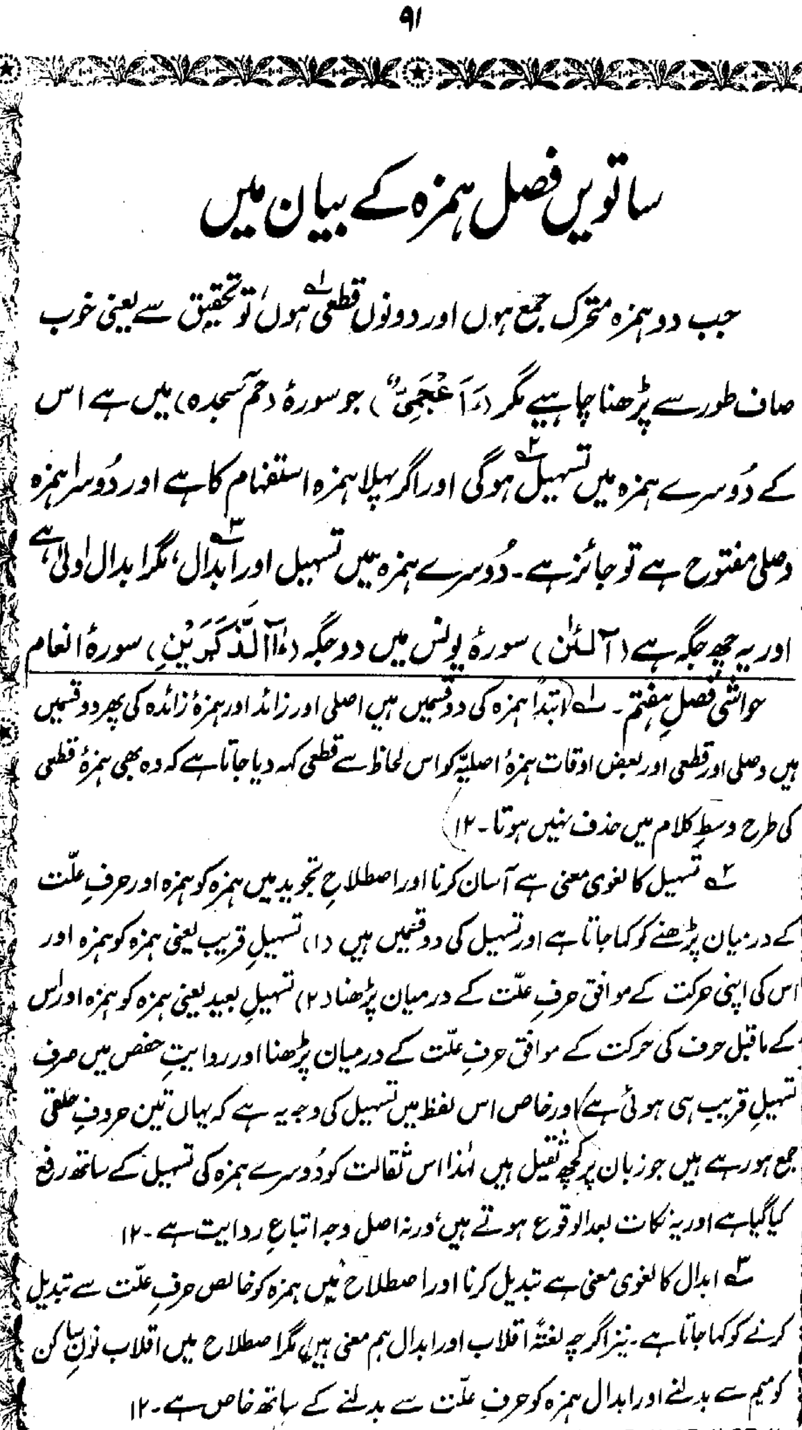
[۳۲] ضعیف حرفوں کے جمع ہونے کی صورت میں کسی ایک کے بوجہ ضعف حذف ہونے کا خطرہ ہوتا ہے، اس لیے تاکید فرمائی ہے۔ ۱۲

[۳۳] اس صورت میں قوی کی وجہ سے ضعیف کے حذف ہونے کا احتمال ہے۔ ۱۲

[۳۴] ان میں یہ خیال کرنا چاہیے کہ ہر ایک کی تفخیم پورے طور پر ادا ہو کچھ کمی بیشی نہ ہو۔ ۱۲

[۳۵] اس صورت میں کسی حرفِ مشدد کی تشدید کے بالکل ادا نہ ہونے یا ناقص ادا ہونے کا احتمال ہے متصل اور قریب قریب میں فرق واضح ہے۔ ۱۲

[۳۶] متشابہ الصوت میں ایک کے دوسرے سے تبدیل ہونے کا خوف ہے، اس وجہ سے اس کی تاکید فرمائی ہے۔ ۱۲



ساتویں فصل ہمزہ کے بیان میں

جب دو ہمزہ متحرک جمع ہوں اور دونوں قطعی[1] ہوں تو تحقیق سے یعنی خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیے مگر (ءَاَعْجَمِیٌّ) جو سورۂ (حٰمٓ سجدہ) میں ہے اس کے دوسرے ہمزہ میں تسہیل[2] ہوگی اور اگر پہلا ہمزہ استفہام کا ہے اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح ہے تو جائز ہے۔ دوسرے ہمزہ میں تسہیل اور ابدال[3]، مگر ابدال اولیٰ ہے اور یہ چھ جگہ ہے (آٰلْـٰٔنَ) سورۂ یونس میں دو جگہ (ءَآلذَّكَرَيْنِ) سورۂ انعام

حواشی فصلِ ہفتم۔ [1] ابتداءً ہمزہ کی دو قسمیں ہیں اصلی اور زائد اور ہمزۂ زائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں وصلی اور قطعی اور بعض اوقات ہمزۂ اصلیہ کو اس لحاظ سے قطعی کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ بھی ہمزۂ قطعی کی طرح وسطِ کلام میں حذف نہیں ہوتا۔ ۱۲

[2] تسہیل کا لغوی معنی ہے آسان کرنا اور اصطلاحِ تجوید میں ہمزہ کو ہمزہ اور حرفِ علّت کے درمیان پڑھنے کو کہا جاتا ہے اور تسہیل کی دو قسمیں ہیں (۱) تسہیلِ قریب یعنی ہمزہ کو ہمزہ اور اس کی اپنی حرکت کے موافق حرفِ علّت کے درمیان پڑھنا (۲) تسہیلِ بعید یعنی ہمزہ کو ہمزہ اور اس کے ماقبل حرف کی حرکت کے موافق حرفِ علّت کے درمیان پڑھنا اور روایتِ حفص میں صرف تسہیلِ قریب ہی ہوتی ہے اور خاص اس لفظ میں تسہیل کی وجہ یہ ہے کہ یہاں تین حروفِ حلق جمع ہو رہے ہیں جو زبان پر کچھ ثقیل ہیں لہٰذا اس ثقالت کو دوسرے ہمزہ کی تسہیل کے ساتھ رفع کیا گیا ہے اور یہ نکات بعد الوقوع ہوتے ہیں، ورنہ اصل وجہ اتباعِ روایت ہے۔ ۱۲

[3] ابدال کا لغوی معنی ہے تبدیل کرنا اور اصطلاح میں ہمزہ کو خالص حرفِ علّت سے تبدیل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ نیز اگرچہ لغتہً اقلاب اور ابدال ہم معنی ہیں، مگر اصطلاح میں اقلاب نونِ ساکن کو میم سے بدلنے اور ابدال ہمزہ کو حرفِ علّت سے بدلنے کے ساتھ خاص ہے۔ ۱۲

میں دو جگہ ہے (آللہ) دو جگہ ہے ایک سورۂ یونس میں دوسرا سورۂ نمل میں ہے اور جب پہلا ہمزہ استفہام کا ہو اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح نہ ہو تو یہ دوسرا ہمزہ حذف کیا جائے گا[۴] مثل (اَفْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ اَصْطَفَی الْبَنَاتِ اَسْتَکْبَرْتَ) اور فتحہ کی حالت میں جو حذف نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں التباس[۵] انشاء کا خبر کے ساتھ ہو جائے گا اور چونکہ ہمزۂ وصل وسطِ کلام میں حذف ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس میں تغیّر[۶] کیا جاتا ہے اسی وجہ سے ابدال اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیّر تام[۷] ہے بخلاف

---

[۴] کیونکہ ہمزۂ وصل کا قاعدہ اور تقاضا یہی ہے۔ ۱۲

[۵] ہمزۂ وصلی کا حکم تو یہی ہے کہ وسطِ کلام میں حذف کیا جائے مگر یہاں حذف کرنے سے کلام میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے اور اس اشتباہ کو دُور کرنے کے لیے ہمزۂ وصلی کو حذف نہیں کیا گیا اور یہ اشتباہ صرف ہمزۂ وصلی کے مفتوح ہونے کی صورت میں اس لیے ہے کہ اس سے قبل ہمزۂ استفہام بھی مفتوح ہے تو اب اگر ہمزۂ وصلی کو حذف کر دیا جائے تو معلوم نہ ہو گا کہ شروع میں جو ہمزہ ہے یہ ہمزۂ وصل ہے یا کہ ہمزۂ استفہام کیونکہ دونوں کی حرکت ایک ہے اور چونکہ غیر مفتوح ہونے کی صورت میں یہ اشتباہ نہیں ہوتا اس لیے ہمزۂ وصل کو قاعدے کے موافق حذف کر دیا جاتا ہے۔ ۱۲

[۶] دراصل یہ ایک سوال کا جواب ہے وہ یہ کہ جب ہمزۂ وصل کو حذف نہ کرنے کا مقصد التباس کو دُور کرنا ہے تو پھر یہ التباس دونوں ہمزوں کو تحقیق کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ دور ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمزۂ وصل میں اصل حذف ہے مگر بربنائے مجبوری اسے حذف نہیں کر سکتے لہٰذا اس میں کچھ تغیّر کر دیا تاکہ وہ ہمزۂ قطعی کی طرح اپنی اصلی حالت پہ باقی نہ رہے۔ ۱۲

[۷] اور اس کو حذف کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے کہ جس طرح حذف میں ہمزہ کا وجود باقی نہیں رہتا اسی طرح ابدال میں بھی اس کا اپنا وجود باقی نہیں رہتا بلکہ حرفِ علّت سے بدل دیا جاتا ہے اور تسہیل میں کچھ ہمزہ باقی رہتا ہے جیسا کہ تسہیل کی تعریف سے ظاہر ہے۔ ۱۲

تسہیل کے۔ اور جب دو ہمزہ جمع ہوں اور پہلا متحرک دُوسرا ساکن ہو تو واجب[ث] ہے ہمزۂ ساکن کو پہلے ہمزہ کی حرکت کے موافق حرف سے بدلنا مثل (اٰمَنُوا۔ اِیْمَانًا۔ اُوْتُمِنَ۔ اِیْتِ) اور جب پہلا ہمزہ وصلی ہو تو ابتدا[ع] کی حالت میں ہمزۂ ساکنہ بدلا جائے گا اور جب[غ] ہمزۂ وصلی گر جائے گا تب ابدال نہ ہوگا مثل (الَّذِی)

ث پہلے جو ابدال کا قاعدہ بیان کیا ہے وہ ابدالِ جوازی کا ہے اور اب ابدالِ وجوبی کا قاعدہ بیان کرتے ہیں نیز یہ ابدال تمام قرّاء کا متفق علیہ ہے اور ابدال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دو ہمزوں کے اجتماع سے تلفّظ میں ثقل پیدا ہوتا ہے اور چونکہ دُوسرا ہمزہ ساکن اور پہلا متحرک ہے تو اس صورت میں دوسرے ہمزہ کو پہلے کی حرکت کے موافق حرفِ مدّ سے بدلنا باعثِ خفت فی التلفّظ ہے۔ نیز اس صورت میں دوسرا ہمزہ تو ہمیشہ اصلیہ ہوگا کیونکہ ہمزہ زائدہ ہمیشہ متحرک ہوتا ہے اور پہلا ہمزہ زائدہ ہوگا اور زائدہ میں پھر دو صورتیں ہیں یعنی وصلی بھی ہو سکتا ہے اور قطعی بھی اور ان میں فرق یہ ہوگا کہ اگر پہلا ہمزہ قطعی ہے تو ہمزۂ قطعی چونکہ وصل و ابتداء دونوں حالتوں میں پڑھا جاتا ہے لہٰذا ابدال بھی دونوں حالتوں میں ہوگا خواہ اس کلمہ سے ابتداء کی جائے اور خواہ اسے ماقبل سے ملا کر پڑھا جائے جیسے (اٰمنوا) اس میں ہر حالت میں ابدال ہوتا ہے اور اگر یہ پہلا ہمزہ وصلی ہے تو ابتداء کی حالت میں چونکہ ہمزہ وصلی پڑھا جاتا ہے لہٰذا دو ہمزہ جمع ہوں گے تو ابدال بھی ہوگا اور اگر ماقبل کے ساتھ وصل کیا جائے تو وسطِ کلام میں چونکہ ہمزۂ وصلی حذف ہو جاتا ہے لہٰذا دو ہمزوں کا اجتماع بھی نہ ہوگا اور جب دو ہمزہ جمع نہ ہوں گے تو ابدال بھی نہ ہوگا جیسا کہ متن میں اس کی مثالیں مذکور ہیں۔ ۱۲

ع کیونکہ ابتداء میں ہمزہ وصلی پڑھا جاتا ہے، تو ابدال قاعدہ پایا جائے گا۔ ۱۲

غ یعنی اس کلمہ کے ماقبل سے وصل کی حالت میں اس سے مراد یہی ہے کیونکہ ہمزۂ وصلی وسطِ کلام ہی میں حذف ہوتا ہے۔ تو اِن مذکورہ مثالوں میں اگر الَّذِی۔ فِی السَّمٰوٰتِ فِرْعَوْنُ۔ پر وقف کر کے مابعد سے ابتداء کی جائے تو پھر ابدال ہوگا اور اگر وصل کیا جائے تو پھر ابدال نہ ہوگا۔ ۱۲

اُوْتُمِنَ فِي السَّمٰوٰتِ ائْتُونِي ۔ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي) ہمزۂ وصل کے ماقبل جب کوئی کلمہ بڑھایا جائے گا تو یہ ہمزہ حذف کیا جائے گا اور ثابت رکھنا درست نہیں[11] البتہ ابتدا میں ثابت رہتا ہے ۔ اب اگر لامِ تعریف کا ہمزہ ہے تو مفتوح[12] ہوگا اور اگر کسی اسم کا ہمزہ ہے تو مکسور[13] ہوگا اور اگر فعل[14] کا ہے تو تیسرے حرف کا ضمہ اگر اصلی ہے تو ہمزہ بھی مضموم ہوگا ورنہ[15] مکسور رہے گا۔ مثل (اَلَّذِيْنَ اِسْمٌ اِبْنٌ اِنْتِقَامٌ اُجْتُنِبَتْ اُضْرِبْ اِنْفَجَرَتْ اِفْتَحْ) اور (اِمْشُوْا اِتَّقُوْا ، اِيْتُوْا) میں چونکہ ضمہ عارضی ہے اس وجہ سے

---

[11] کیونکہ ہمزۂ وصل اس لیے لایا جاتا ہے کہ اس کا مابعد ساکن ہوتا ہے اور ساکن حرف سے ابتدا محال ہے اس لیے اس کلمہ سے ابتدا کرنے کے لیے شروع میں ہمزۂ وصل زائد کیا جاتا ہے اور ماقبل سے وصل کی حالت میں چونکہ وہ مجبوری نہیں رہتی لہٰذا ہمزہ کو حذف کر دیا جائے گا۔ ۱۲

[12] صرف لامِ تعریف کے قبل ہی ہمزۂ وصلی مفتوح ہوتا ہے اور کسی جگہ ہمزۂ وصلی مفتوح نہیں ہوتا۔ ۱۲۔

[13] اسم کے شروع میں ہمیشہ ہمزۂ وصلی مکسور رہتا ہے اور وہ مصادر کے علاوہ کل سات اسم ہیں جن کے شروع میں ہمزہ وصلی ہوتا ہے ۔ (۱) ابن (۲) ابنۃ (۳) اثنان (۴) اثنتان (۵) امرؤ (۶) امرأۃ (۷) اسم اور ابواب ثلاثی مزید فیہ با ہمزۂ وصل اور رباعی مزید فیہ با ہمزہ وصل کے مصادر میں ہمزہ وصلی مکسور ہوتا ہے ۔ نیز یہ درست ہے کہ اسم کا ہمزہ وصلی مکسور ہوتا ہے لیکن یہ نہیں کہ جس اسم کے شروع میں ہمزہ مکسور ہو تو وہ وصلی ہی ہو مثلاً (اثم) اس کا ہمزہ مکسور ہے مگر وصلی نہیں ۔ ہمزہ وصلی صرف سات اسماء کے شروع میں آتا ہے اور مکسور ہوتا ہے۔ ۱۲

[14] سبحان اللہ کتنے جامع اور مختصر الفاظ میں فعل کے ہمزۂ وصل کی حرکت کا قاعدہ بیان کیا ہے جسے صرفیوں نے بڑی لمبی چوڑی عبارتوں میں بیان کیا ہے تیسرے حرف سے مراد مع ہمزۂ وصل تیسرا حرف ہے اور ضمہ اصلی ہو یعنی بغیر کسی تعلیل وغیرہ کے ہو تو پھر ہمزۂ وصلی مضموم ہوگا۔ ۱۲

[15] ' ورنہ ' میں تین حالتوں

ہمزہ مضموم نہ ہوگا بلکہ مکسور رہوگا۔ (فائدہ) ہمزہ عین کے ساتھ یا (ح) کے ساتھ یا حرفِ مدہ (ع)، یا (ح)، کے ساتھ جمع ہوں ایسا ہی (ع ح)، ایک ساتھ آوے یا (ع ح)، اور (ہ)، ایک ساتھ آوے یا (ع ح ہ) مکرّر آئیں یا مشدّد ہوں تو ہر ایک کو خوب صاف طور سے ادا کرنا چاہیے[۲] مثل (اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ فَاعِلِيْنَ يَدْعُوْنَ دَعَّا سَبِّحْهُ عَلٰى أَعْقَابِكُمْ أَحْسَنَ الْقَصَصِ عَلٰى عَقِبَيْهِ أَعُوْذُ عَهِدَ عَاهِدُ عَامِلِيْنَ طُبِعَ عَلٰى سَاحِرٌ سَحَّارٌ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ مَبْعُوْثُوْنَ يَا نُوْحُ اهْبِطْ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ لَفِيْ عِلِّيِّيْنَ جِبَاهُهُمْ)

(فائدہ) ہمزہ متحرک یا ساکن جہاں ہو اس کو خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیے[۳]

بیان فرمایا ہے ایک یہ کہ تیسرا حرف مکسور ہو، دوسری یہ کہ مفتوح ہو اور تیسری یہ کہ مضموم ہو مگر ضمہ غیر اصلی ہو۔ ان تین حالتوں میں ہمزۂ وصلی مکسور رہوگا خلاصہ یہ کہ فعل میں ہمزۂ وصلی مضموم ہوگا یا مکسور مفتوح نہ ہوگا اور فعل میں ہمزۂ وصلی ان ابواب کے امر حاضر کے صیغوں میں آتا ہے جن میں علامتِ مضارع حذف کرنے کے بعد پہلا حرف ساکن ہو سوائے بابِ افعال کے اور اس کے علاوہ جن ابواب کے مصادر میں ہمزۂ وصلی ہے ان کی ماضی معروف و مجہول میں بھی ہمزۂ وصلی ہوتا ہے۔ ۱۲

[۲] اگرچہ گزشتہ فصل میں اجتماعِ مثلین متجانسین اور متقاربین کے ضمن میں یہ بات بیان ہو چکی ہے مگر چونکہ حروفِ حلقی حسبِ مثلین متجانسین یا متقاربین جمع ہوں تو ان کو صاف طور سے ادا کرنے کے لیے خصوصی اہتمام کی ضرورت ہے، اس لیے مؤلف نے اس کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے۔

[۳] ہمزہ میں صفتِ شدت اور اس کے مخرج کے حلق کے بالکل آخر میں واقع ہونے کی وجہ سے سختی پائی جاتی ہے اور اگر اس کی سختی کو پورے اہتمام کے ساتھ باقی نہ رکھا جائے تو لامحالہ ہمزہ میں کوئی نہ کوئی تغیر رونما ہوگا۔ کبھی وہ تغیر بصورتِ ابدال کبھی بصورتِ تسہیل اور کبھی حذف ہی ہو جاتا ہے

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہمزہ (الف) سے بدل جاتا ہے یا حذف ہو جاتا ہے یا صاف طور سے نہیں نکلتا خصوصاً جہاں دو ہمزہ[شاہ] ہوں وہاں زیادہ خیال رکھنا چاہیے کہ دونوں ہمزہ خوب صاف ادا ہوں مثل (ءَاَنْذَرْتَهُمْ) (فائدہ) جب حرفِ ساکن[۱۹] کے بعد ہمزہ آئے تو اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ ساکن کا سکون تام ادا ہو اور ہمزہ خوب صاف ادا ہو، ایسا نہ ہو کہ ہمزہ حذف ہو جائے اور اس کی حرکت سے ماقبل کا ساکن متحرک ہو جائے جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ایسا ہو جاتا ہے بلکہ وہ ساکن کبھی مشدّد بھی ہو جاتا ہے مثل (قَدْ اَفْلَحَ) (اَلْاِنْسَانَ) اسی وجہ سے حفص کے بعض طُرق[۲۰] میں ساکن پر سکتہ کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو، خواہ وہ ساکن اور ہمزہ ایک کلمہ میں ہو یا دو کلموں میں ہو۔

اسی لیے مؤلف نے اس کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے۔ ۱۲

شاہ کیونکہ مثلین ہمزہ کے علاوہ اور کوئی حرف ہوں تو ان کو بھی بغیر اہتمام کے پوری طرح ادا نہیں کیا جاتا اور ہمزہ جب اکیلا اہتمام سے ادا ہوتا ہے تو دو جمع ہونے کی صورت میں اور زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے۔ ۱۲

۱۹ اس حالت میں اس غلطی کا وقوع اس لیے ہوتا ہے کہ ایک تو سکون کو جماؤ کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور دوسرا ہمزہ میں سختی ہے تو ان دونوں کی وجہ سے اگر اہتمام نہ کیا جائے تو یہ غلطی واقع ہوتی ہے جو کہ لحنِ جلی میں شامل ہے اور اس سے بچنا نہایت ضروری ہے۔ ۱۲ ۲۰ اس سے مراد امام جزری کا طریق ہے۔ طُرق طریق کی جمع ہے اور طریق کا لغوی معنی ہے راستہ اور اصطلاحِ قرّائیں رُواۃ کے بعد مشائخ میں جو فروعی اختلافات ہوتے ان کو طریق سے تعبیر کیا جاتا ہے روایتِ حفص میں دو طریق مشہور ہیں ایک امام شاطبیؒ دوم امام جزریؒ چونکہ یہاں روایتِ حفص بطریقِ شاطبی پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ لہٰذا طریقِ شاطبی کا التزام کرنیوالوں کیلئے یہ سکتہ نہیں ہے البتہ اپنے طور پر اگر بلا التزام طریق روایتِ حفص مطلقاً پڑھے تو پھر سکتہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ۱۲

آٹھویں فصل حرکات کی ادا کے بیان میں

فتحہ ساتھ انفتاحِ[2] فم اور صوت کے اور کسرہ ساتھ انخفاضِ فم اور صوت کے اور ضمّہ ساتھ انضمامِ شفتین کے ظاہر ہوتا ہے ورنہ اگر فتحہ میں کچھ انخفاض ہوا تو فتحہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا اور اگر کچھ انضمام ہو گیا، تو فتحہ مشابہ ضمّہ کے ہو جائیگا۔ ایسا ہی کسرہ میں اگر انخفاضِ کامل نہ ہو گا تو مشابہ فتحہ کے ہو جائے گا۔ بشرطیکہ انفتاح ہو گیا ہو اور اگر کچھ انضمام ہو گیا تو کسرہ مشابہ ضمّہ کے ہو جائے گا اور ضمّہ میں اگر انضمامِ کامل نہ ہوا تو ضمّہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا بشرطیکہ کسی قدر انخفاض ہو گیا ہو اور اگر کسی قدر

حواشی فصل ہشتم ۔ چونکہ اہلِ عجم ان حرکات کی ادا میں اکثر غلطی کرتے ہیں اس لیے مؤلف نے ان حرکات کی صحیح ادا اور پھر اس میں جن غلطیوں کا امکان ہو سکتا ہے ان کی نشاندہی فرمائی ہے۔ فتحہ کو خوب منہ اور آواز کھول کر ادا کرنا چاہیے اور کسرہ کو ادا کرتے وقت منہ اور آواز خوب نیچے کی طرف جھکنا چاہیے اور ضمّہ کو خوب ہونٹ گول کر کے ادا کرنا چاہیے یہ ان کی صحیح ادا کا طریقہ ہے اور ہر حرکت میں اپنی دو مقابل حرکات سے التباس اور اشتباہ کا امکان ہے بلکہ اکثر لوگ ان غلطیوں میں مبتلا ہیں اس لیے ان کی طرف توجہ دلائی ہے اور فتحہ میں خصوصاً یہ غلطی اس وقت واقع ہوتی ہے جب فتحہ واؤ لین اور یائے لین سے قبل واقع ہو تو اس وقت واؤ لین سے قبل فتحہ کو مشابہ ضمّہ کے اور یائے لین سے قبل فتحہ کو مشابہ کسرہ کے اکثر طور پر ادا کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ احقر کا مشاہدہ ہے تو اس صورت میں صحیح ادا کا طریقہ یہ ہے کہ واؤ لین میں فتحہ کو ادا کرتے وقت خوب انفتاح فم اور صوت کے بعد انضمامِ شفتین کامل سے ادا ہو اور یائے لین میں فتحہ کو خوب انفتاح فم اور صوت کے ساتھ ادا کرتے ہوئے یا میں انخفاضِ کامل ہو۔ ۱۲ [2] انفتاح کا معنی ہے کھلنا اور فم معنی منہ اور صوت

انفتاح پایا گیا تو فتحہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ (فائدہ) فتحہ جس کے بعد الف نہ ہو اور ضمّہ جس کے بعد واؤ ساکن اور کسرہ جس کے بعد یا ساکن نہ ہو، ان حرکات کو اشباع[۳] سے بچانا چاہیے ورنہ یہی حروف پیدا ہو جائیں گے۔ ایسا ہی ضمّہ کے بعد واؤ مشدّد ہو اور کسرہ کے بعد یا مشدّد ہو مثل (عَدُوٌّ سَوِیٌّ لُجِّیٌّ) اس وقت بھی اشباع سے احتراز نہایت ضروری ہے خصوصاً وقف[۴] میں زیادہ خیال رکھنا چاہیے ورنہ مشدّد مخفف ہو جائے گا (فائدہ) جب فتحہ کے بعد الف اور ضمّہ کے بعد واؤ ساکن غیر مشدّد[۵] اور کسرہ کے بعد یا ساکن غیر مشدّد ہو تو اس وقت ان حرکات کو اشباع سے ضرور پڑھنا چاہیے ورنہ

معنی آواز ہے اسی طرح انخفاض کا معنی نیچے کی طرف جھکنا اور مائل ہونا اور انضمامِ شفتین کا مطلب یہ ہے کہ دونوں ہونٹوں کے آس پاس والے کنارے مل جائیں اور درمیانی حصّہ کھلا رہے۔ ۱۲

[۳] یعنی دراز کرنے اور کھینچنے سے بچانا چاہیے کیونکہ فتحہ کو دراز کرنے سے الف اور ضمّہ کی درازی سے واؤ اور کسرہ کی درازی سے یائے مدّہ پیدا ہوتی ہے اور اس غلطی کو لحنِ جلی میں شمار کیا گیا ہے پورے اہتمام کے ساتھ اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ نیز مؤلّف نے الف کے ساتھ ساکن کی قید نہیں لگائی اور واؤ اور یا کے ساتھ ساکن کی قید زائد کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اور واؤ اور یا چونکہ متحرک بھی واقع ہوتی ہیں اس لیے ان کے ساتھ ساکن کی قید لگانا ضروری تھا۔

[۴] وقف میں اس غلطی کا احتمال اس لیے زیادہ ہے کہ وقف میں انقطاعِ سانس اور صوت ہوتا ہے جس کی وجہ سے حرفِ مشدّد کی سختی کو پوری طرح برقرار رکھنا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں اور مشدّد کے مخفف اور مخفف کے مشدّد ہونے کو لحنِ جلی میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۱۲

[۵] واؤ اور یا کے ساتھ غیر مشدّد کی قید اس لیے لگائی ہے کہ ان کے مشدّد ہونے کی حالت میں ان کے ماقبل کے ضمّہ اور کسرہ میں اشباع نہیں ہوتا بلکہ اشباع سے احتراز ضروری ہوتا ہے جیسا

یہ حروف ادا نہ[6] ہوں گے خصوصاً جب کئی حرفِ مدّہ[7] قریب قریب جمع ہوں تو زیادہ خیال رکھنا چاہیے کیونکہ اکثر خیال نہ کرنے سے کہیں اشباع ہوتا ہے اور کہیں نہیں۔ (فائدہ) (مَجْرٖیھَا) جو سورۂ ہُود میں ہے (اصل میں لفظ (مجریہا) ہے یعنی (ر) مفتوح ہے، اس کے بعد الف ہے۔ اس جگہ چونکہ امالہ[8] ہے اس وجہ سے فتحہ خالص اور الف خالص نہ پڑھا جائے گا اور کسرہ خالص نہ یا خالص پڑھی جائیگی بلکہ فتحہ کسرہ کی طرف اور الف یا کی طرف مائل کرکے پڑھا جائے گا جس سے فتحہ کسرۂ مجہول[9] کے مانند پڑھا جائے گا۔ اس کے بعد یا مجہول ہوگی اور اس کے سوا اور کہیں امالہ نہیں ہے (فائدہ) کسرہ اور ضمہ[10] کلامِ عرب میں مجہول نہیں بلکہ معروف ہیں اور ان کی صورت یہ ہے کہ کسرہ میں انخفاضِ کامل کے ساتھ آواز کسرہ کی باریک[11] نکلے اور

سابقہ فائدہ میں مذکور ہوا ہے اور یہاں اشباع کا بیان مقصود ہے اس لیے یہ قید زائد کی ہے۔ ۱۲

[6] کیونکہ یہ حرف انہی حرکات کے اشباع سے پیدا ہوتے ہیں، تو جب اشباع نہ ہوگا یہ حرف ادا نہ ہونگے۔ ۱۲

[7] کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ ایک طرح کے کوئی بھی کئی حرف جمع ہوں تو ان کو صاف طور پر ادا کرنا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں اور حرفِ مدّہ میں تو اور زیادہ احتمال ہے کیونکہ یہ ضعیف حروف ہیں۔ کہیں حذف ہونا یا مقدار کا کم ہونا پیش آئے گا، اس لیے اس کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ۱۲

[8] امالہ کی تعریف اور اس کی دونوں قسموں میں فرق اسی باب کی پہلی فصل میں بیان ہو چکا ہے اس لیے اعادہ کی ضرورت نہیں البتہ یہ بتانا ضروری ہے کہ یہاں امالہ سے مراد امالۂ کبریٰ ہے اور دوسری روایات میں امالۂ صغریٰ بھی بکثرت واقع ہوا ہے لیکن روایتِ حفص میں اس کا وقوع نہیں ہوا۔ ۱۲

[9] یہ فارسی زبان کی اصطلاح ہے، ورنہ عربی میں اس کو امالہ سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے۔ ۱۲

[10] چونکہ معروف و مجہول کا وقوع صرف ان دو حرکتوں میں ہو سکتا ہے، اس لیے فتحہ کو بیان نہیں کیا۔ ۱۲

ضمہ میں انضمامِ شفتین کے ساتھ ضمہ کی آواز باریک نکلے۔ (فائدہ، حرکات کو خوب ظاہر کر کے پڑھنا چاہیے۔ یہ نہ ہو کہ مشابہ سکون کے ہو جائے۔ ایسا ہی سکون کامل کرنا چاہیے تاکہ مشابہ حرکت کے نہ ہو جائے اور اس سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ساکن حرف کی صوت مخرج میں بند ہو[12] جائے اور اس کے بعد ہی دوسرا[13] حرف نکلے اور اگر دوسرے حرف کے ظاہر ہونے سے پہلے مخرج میں جنبش ہو گئی تو لا محالہ یہ سکون حرکت کے مشابہ ہو جائے گا البتہ حروفِ قلقلہ اور (کاف اور تا) کے مخرج میں جنبش ہوتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ حروفِ قلقلہ میں جنبش سختی[14] کے ساتھ ہوتی ہے اور کاف و تا میں نہایت

---

[11] اگرچہ یہ مفخم حرف پر ہی کیوں نہ ہو، البتہ جب حرفِ مفخم مضموم کے بعد واؤ ساکن ہو تو بعض حضرات نے اس واؤ کو پُر پڑھا ہے جس کی وجہ سے ضمہ بھی پُر ہو جائے گا۔ ۱۲

[12] بند ہونے سے مراد یہاں وہ بندش نہیں جو صفتِ شدّت میں ہوتی ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ حروفِ رخوہ میں آواز بند ہو جائے حالانکہ حروفِ رخوہ میں آواز جاری رہتی ہے، تو بند ہونے سے مراد یہ ہے کہ آواز کو جنبش نہ ہو جس طرح حروفِ قلقلہ میں ہوتی ہے۔ اس کی تائید مؤلف کے اس قول سے ہوتی ہے جس میں آگے چل کر انہوں نے حروفِ قلقلہ کو اس کا متقابل ذکر کیا ہے کیونکہ تقابل اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب بند ہونے سے مراد عدمِ قلقلہ ہو۔ ۱۲

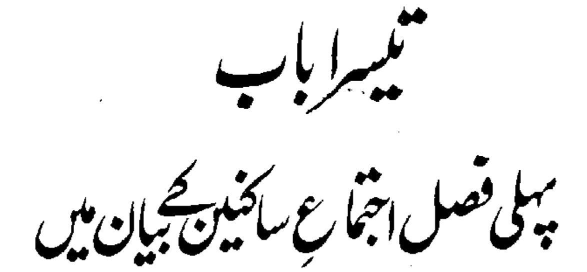
[13] یعنی بغیر کسی رکاوٹ اور دیر کے اکثر لوگ سکون کی تمانیت میں مبالغہ کے لیے ساکن پر سکتہ کر دیتے ہیں جس کا روایتہً کوئی ثبوت نہیں ہے اور اسی طرح بعض لوگ متحرک حرف کو ادا کرنے سے پہلے ساکن کے مخرج میں جنبش پیدا کر دیتے ہیں خصوصاً لازم نون راء کے بعد جب حروفِ حلقی واقع ہوں تو اس حالت میں اس کا زیادہ مشاہدہ کیا گیا ہے۔ ۱۲

[14] اور اس کے ساتھ صفتِ جہر کی وجہ سے وہ جنبش ظاہر بھی ہوتی ہے۔ بخلاف کاف

نرمی کے ساتھ جنبش ہوتی ہے۔ (فائدہ) کاف تا میں جو جنبش ہوتی ہے اس میں (ہ) کی یا (س) یا (ث) کی بُو نہ آنی چاہیے۔[15]

اور تا کے کہ ان کی جنبش ظاہر نہیں ہوتی اور نہ ہی مسموع ہوتی ہے اور کاف تا میں جنبش ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں صفتِ ہمس اور شدّت پائی جاتی ہیں اور چونکہ صفتِ شدّت قوی ہے لہذا پہلے صفتِ شدّت کی وجہ سے آواز بند ہونے کے بعد جب صفت ہمس کی وجہ سے کچھ سانس جاری ہوگا تو مخرج میں قدرے جنبش پیدا ہو جائے گی، مگر یہ جنبش حروفِ قلقلہ کی طرح ظاہر اور واضح نہیں ہوتی بلکہ اتنی جنبش ہونی چاہیے کہ دُوسرا آدمی نہ سُن سکے صرف خود محسوس کرے کہ جنبش پیدا ہوئی ہے ورنہ اگر یہ جنبش سختی اور بلندی کے ساتھ ہوئی، تو تا دال سے بدل جائے گی کیونکہ تا اور دال میں صفتِ ممیّزہ صرف جہر ہمس ہے تو اگر تا میں ہمس کی بجائے جہر کو ادا کیا تو لامحالہ تا دال سے تبدیل ہو جائے گی اور یہ لحنِ جلی ہے۔ ۱۲

[15] کیونکہ ان حروف کی آواز کا کاف اور تا کے ساتھ کوئی تعلق نہیں اور اگر ان کی آواز کاف تا میں پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر کاف اور تا مکمل ادا نہ ہوں گے۔ ۱۲



تیسرا باب

پہلی فصل اجتماعِ ساکنین کے بیان میں

اجتماعِ ساکنین (یعنی دو ساکن کا اکٹھا ہونا) ایک علیٰ حدِّہٖ[1] ہے، دُوسرا علیٰ غیر حدّہ۔

علیٰ حدّہ[2] اس کو کہتے ہیں کہ پہلا ساکن حرفِ مدّہ ہو اور دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں

حواشی فصلِ اوّل۔ [1] علیٰ حدّہ کو علیٰ حدّہ اور علیٰ غیر حدّہ کو علیٰ غیر حدّہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ علیٰ حدّہ کا معنیٰ ہے (اپنے حال پر) اور علیٰ غیر حدّہ کا معنیٰ ہے (اپنے حال پر نہ ہو) چونکہ اجتماعِ ساکنین علیٰ حدّہ میں دونوں ساکن اپنی حالت پر رہتے ہیں۔ ان میں کچھ تغیّر نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کو علیٰ حدہ کہتے ہیں اور علیٰ غیر حدہ میں دونوں ساکن اپنی حالت پر باقی نہیں رہتے بلکہ ان میں کچھ تغیّر کیا جاتا ہے، اس لیے اس کو علیٰ غیر حدہ کہتے ہیں۔ (ماخوذ از صرف بہتراں صد ۸۷)۔ ۱۲

[2] علیٰ حدّہٖ کی علماءِ صرف کے نزدیک مشہور تعریف یہ ہے کہ پہلا ساکن مدّہ یا یائے تصغیر ہو اور ثانی مدغم ہو اور دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور اس کے سوا علیٰ غیر حدّہ ہے جس کی کُل سات صورتیں بنتی ہیں جن کی تفصیل کُتبِ صَرف میں دیکھی جا سکتی ہے، لیکن صاحبِ فوائدِ مکیّہ نے اس مشہور تعریف سے عدول فرمایا ہے اور علیٰ حدہ کی تعریف میں صرف دو قیود کو ذکر فرمایا ہے۔ اوّل یہ کہ پہلا ساکن مدّہ ہو دوّم یہ کہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں اور تیسری شرط کہ "ثانی مدغم ہو" اس کو ذکر نہیں کیا جس کا مطلب یہ ہو گا کہ جب ایک کلمہ میں دو ساکن جمع ہوں اور پہلا ساکن حرفِ مدّہ ہو تو اجتماعِ ساکنین علیٰ حدہ ہو گا خواہ ثانی مدغم ہو یا نہ ہو، اسی لیے متن میں دو مثالیں ذکر کی ہیں مدغم اور غیر مدغم کی اور اس تعریف کے اعتبار سے علیٰ غیر حدہ کی تین صورتیں ہوں گی۔ اوّل یہ کہ پہلی شرط (یعنی پہلا ساکن مدّہ ہو) نہ پائی جائے جیسے الفجر بحالتِ وقف۔ ثانی یہ کہ دوسری

(یعنی کلمہ ایک ہو) نہ پائی جائے مثلاً فی الارض ثالث یہ کہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں جیسے قل الحمد
دونوں تعریفوں کی تفصیل کے بعد چند اہم امور پر کلام کرنا ہے۔ اوّل یہ کہ حضرت مصنّف نے صرفیوں کی
تعریف سے کیوں عدول کیا ہے اور اسی کے متعلق قاری محمد شریف صاحب نے لکھا ہے کہ اگرچہ
آلٰئن اور حروفِ مقطعات نون قاف وغیرہ کی ادا اور ان کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیوں کہ
جن کے نزدیک یہ اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ ہے وہ بھی ان کو باقی رکھ کر ہی پڑھتے ہیں تاہم جہاں تک
مسئلہ کی علمی تشکل کا تعلق ہے احقر کا فی غور و خوض کے بعد بھی کسی قطعی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکا۔ الخ دُوسرا
یہ کہ مصنّف کی تعریف کے مطابق بعض صُورتیں علی حدہ میں داخل ہوتی ہیں مگر اس کے باوجود دونوں
ساکنوں کو باقی نہیں رکھا گیا۔ مثلاً قُلْنَ اصل میں قَوْلْنَ ہے۔ پھر واؤ متحرک ماقبل مفتوح کو الف
سے بدلا قَالْنَ ہُوا، تو اب یہ اجتماعِ ساکنین مصنّف کی تعریف کے مطابق علی حدہ ہے لیکن اسے
باقی نہیں رکھا گیا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثانی مدغم والی قید لازمی ہے لیکن اس شرط کو اگر
لازمی قرار دیا جائے، تو پھر بعض قراۃِ متواترہ میں ایسے اجتماعِ ساکنین کو جس میں ثانی مدغم نہیں علیٰ
غیر حدہ کہنا لازم آئے گا حالانکہ دونوں کو باقی رکھا گیا ہے مثلاً (محیایْ) سورۂ انعام ۲۰ میں قالون
کی روایت پر اور (الّٰیْ) چاروں جگہ بزی اور بصری کی قرأت پر اور (ءَانْذَرْتَھُمْ) میں ورش کی ابدال
والی وجہ پر اور (ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ اور جَآءَ اَمْرُنَا) میں ورش اور قنبل کی ابدال والی وجہ پر تو ان تمام مثالوں
میں ثانی مدغم نہیں لیکن دونوں ساکنوں کو باقی رکھا گیا ہے۔ اس اشکال کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ثانی
مدغم کی قید نہ لگائی جائے جس طرح مصنّف نے نہیں لگائی تو پھر قلن وغیرہ میں ساکن مدہ کو حذف
کرنے کا کوئی جواز نہیں اور اگر ثانی مدغم کی قید لگائی جائے تو ان تمام قرأتوں کو غیر صحیح کہنا پڑے گا اور
اسی کے متعلق قاری محمد شریف صاحب نے آخر میں اصحابِ علم سے استدعا کی ہے کہ وہ اس
عقدہ کشائی کی طرف توجہ فرمائیں، چنانچہ میں وجہِ عدولِ مصنّف اور اس اشکال کے حل کے لیے
اپنی معروضات پیش کرتا ہوں فاقول و باللہ التوفیق۔ اوّلاً یہ کہ علماء صَرف اور علماء قرأت
کی الگ الگ اصطلاح ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ایک چیز کی تعریف جو ایک فن والوں کے نزدیک
ہے، دُوسرے اصحابِ فن کے نزدیک بھی وہی ہو۔ مثلاً نحوی صحیح اسے کہتے ہیں جس کے آخر میں
حرفِ علت نہ ہو اور صرفی اسے صحیح کہتے ہیں جس میں مطلقاً حرفِ علت نہ ہو، چنانچہ لفظِ قَوْلٌ

نحویوں کے نزدیک صحیح ہے اور صرفیوں کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ پس اسی طرح اہلِ صرف کی اصطلاح پر التقاءِ ساکنین علی حدہ وہ ہوگا جس میں تین شرائط ہوں کما مرّ اور اہلِ قرأت کی اصطلاح پر التقاءِ ساکنین علی حدہ وہ ہے جس میں فقط دو شرطیں ہوں۔ (یعنی وحدتِ کلمہ اور اوّل مدّہ) اور یہ کتاب چونکہ قرأت میں ہے اس لیے صرفیوں کی اصطلاح سے عدول پر کوئی اشکال نہیں ہے پس ثانی مدغم والی قید ترک کر کے مصنّف نے ایسے تمام اجتماعاتِ ساکنین کو جن میں ثانی مدغم نہیں علی حدہ سے شمار کر کے قرأ سے اس اشکال کو دور فرما دیا ہے کہ قاف۔ نون اور دیگر حروفِ مقطعات اور محیای وغیرھما میں باوجود ثانی کے مدغم نہ ہونے کے ثانی ساکن کو کیوں باقی رکھا۔ اس لیے کہ یہ شرط اہلِ صرف کی اصطلاح پر ہے اور قرّاء کی اصطلاح پر یہ التقاءِ ساکنین علی حدہ ہے نہ کہ علی غیر حدہ۔ پس ثانی ساکن کو گرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ اسی طرح ان سے یہ اشکال بھی اُٹھ گیا کہ قلن میں الف کو کیوں گرایا جب کہ ان کے نزدیک علی حدہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صرفیوں نے گرایا ہے اور ان کی اصطلاح پر یہ التقاءِ ساکنین علی غیر حدہ ہے۔ "ثانیاً"۔ علماء صرف اور قرّاء کا موضوع الگ الگ ہے۔ علماء صرف کلمہ کے تغیّراتِ ذاتیہ سے بحث کرتے ہیں اور علماء قرّاء کلمہ کے تغیّراتِ عارضہ سے بحث کرتے ہیں مثلاً علماء صرف کی بحث قل کی ذات اور مادّے میں جو التقاءِ ساکنین ہوا ہے اس سے ہوگی اور علماء قرّاء کی بحث قل الحق میں الحق کے اتّصال اور اجتماع سے جو اجتماعِ ساکنین عارض ہوا ہے اس سے متعلق ہوگی چنانچہ ادغام کی مثال صرفیوں کے نزدیک مَدَّ اور قرّاء کے نزدیک قد دَّخَلُوْا ہے کیونکہ اوّل میں التقاءِ ساکنین کلمہ کی ذات اور مادّے میں ہے جو صرفیوں کے موضوع سے متعلق ہے اور ثانی میں دو کلموں کے اجتماع سے التقاءِ ساکنین عارض ہوا ہے جو قرّاء کا موضوع ہے پس اشکال نہ رہا۔

ثالثاً اگر قرّاء کی اصطلاح سے قطع نظر کر کے صرف اہلِ صرف کی اصطلاح پیشِ نظر ہو تو پھر معروض ہے کہ آلٰئٰن اور حروفِ مقطّعات میں ساکنین کو باقی رکھنے کی وجہ تو مشہور ہے اوّل میں خوفِ التباس کی وجہ سے اور ثانی میں سکونِ بنائی کی وجہ سے رہا محیای اور الّٰئی کے سکونِ یاء والی قرأت پر تو اس کے جواز کی وجہ علّامہ آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی

پارۂ میں محیای کے تحت یہ ارقام فرمائی ہے کہ یہاں یاء کا سکون بہ نیّتِ وقف ہے اور یہ جائز ہے اور اسی کے تحت امامِ فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ یہ بعض کی لغت پر جائز ہے اور یہی وجہ باقی مذکورہ بالا مثالوں میں ہوگی کیونکہ قرآن مجید سبعہ احرف یعنی سات لغات پر نازل کیا گیا ہے اور جب بعض کی لغت میں یہ اجتماعِ ساکنین جائز ہے تو پھر ان کے باقی رکھنے پر کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔ رابعاً امامِ رازی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ شاذ ہے اور یہ کوئی ایسا مستبعد نہیں کیونکہ صرفی قواعد میں شاذ ہی کوئی ایسا قاعدہ ہو جس میں کوئی کلمہ شاذ نہ قرار دیا گیا ہو۔ خامساً۔ میرے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی ہے کہ ءَ انذرتهم میں ورش کی ابدال والی وجہ میں مدّہ کو حذف نہ کرنے کی وجہ انشاء کا خبر کے ساتھ التباس ہے اور اسی طرح هٰؤلاء ان اور جاء امرنا میں ورش اور قنبل کی ابدال والی وجہ میں یاء اور الف کو اس لیے حذف نہیں کیا گیا کہ حذف کرنے کی وجہ سے ابو عمرو بصری کی قرأۃ کے ساتھ التباس ہوگا کیونکہ وہ اس صورت میں ہمزہ کو حذف کرتے ہیں تو ان کی قرأۃ ہوگی جَا اَمْرُنَا ایک ہمزہ کے ساتھ اور ورش اور قنبل کی روایت میں بھی اگر الف کو حذف کر دیا جائے تو ایک ہمزہ ہی باقی رہے گا۔ اُمید ہے کہ ان پانچ جوابوں کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے کے بعد جن حضرات کو اس مقام پر تردّد لاحق ہوا ہے وہ زائل ہو جائے گا۔ وَمَا ذالك على الله بعزيز۔ ۱۲

مثل (دَآبَّۃٍ ۔ آٰلْئٰنَ) اور یہ اجتماعِ ساکنین جائز ہے[۳] اور اجتماعِ ساکنین علی غیر حدّہٖ جائز نہیں البتہ وقف[۴] میں جائز ہے اور اجتماعِ ساکنین علی غیر حدّہٖ[۵] اس کو کہتے ہیں کہ پہلا ساکن حرفِ مدّہ[۶] نہ ہو یا دونوں ساکن ایک کلمہ میں نہ ہوں۔ اب اگر پہلا ساکن حرفِ مدّہ ہے تو اس کو حذف[۷] کر دیں گے مثل (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ عَلَی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا ۔ وَقَالُوا الْاٰنَ فِی الْاَرْضِ ۔ تَحْتِھَا الْاَنْھَارُ ۔

---

[۳] یعنی وصل و وقف دونوں حالتوں میں جائز ہے اور اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ حرفِ مدہ حرکات میں امتداد اور درازی سے پیدا ہوتے ہیں گویا حروفِ مدّہ جُزوِ حرکت پر مشتمل ہیں اور اسی طرح مدغم و مدغم فیہ شدّتِ اتّصال کی وجہ سے بمنزلۂ ایک حرفِ متحرّک ہیں لہٰذا حقیقتاً اجتماعِ ساکنین نہ ہوا۔ نوادرالوصول صہ ۱۸۰ ۔ ۱۲ محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

[۴] وقف میں اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ سکونِ وقفی حرکت کے حکم میں ہے۔ کیونکہ حرفِ موقوف علیہ پر آواز تام اور روافر ہوتی ہے اور آواز کا تام اور روافر ہونا بمنزلۂ حرکت ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی حقیقتاً اجتماعِ ساکنین نہ ہوا۔ نوادرالوصول صہ ۱۸۸ ۔ ۱۲

[۵] اس کی تعریف اور اس پر تفصیلی بحث علی حدّہ کے ضمن میں مذکور ہوئی ہے لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ۱۲

[۶] مثلاً (القدر ۔ الفجر) وغیرہما بحالتِ وقف اور اسی صورت کے متعلق ماتن نے فرمایا ہے (البتہ وقف میں جائز ہے) مگر وصل میں جائز نہ ہوگا۔ ۱۲

[۷] اس سے قبل مصنّف نے علی غیر حدّہٖ کی تعریف اور حکم بیان کیا ہے۔ اب دونوں ساکنوں کو باقی نہ رکھنے کی صورت میں جو تغیّر کیا جاتا ہے اس کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ اگر پہلا ساکن مدّہ ہو تو اسے حذف کر دیا جائے گا کیونکہ اس حالت میں یہی تخفیف کی بہترین صورت ہے اور پہلے ساکن کو حرکت دینے سے یہ تخفیف حاصل نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ۱۲

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَالَا الْحَمْدُ۔ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ) اگر پہلا ساکن حرف مدہ نہ ہو تو اس کو حرکت کسرہ کی دی جائے گی مثل (اِنِ ارْتَبْتُمْ۔ وَاَنْذِرِ النَّاسَ۔ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ۔ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ) مگر جب پہلا ساکن میم جمع ہو تو ضمہ دیا جائے گا مثل (عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ۔ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ) اور مِنْ جو حرفِ جر ہے اس کے بعد جب کوئی حرف ساکن آئے گا، تو نون مفتوح پڑھا جائیگا

ث یہ تین مثالیں جن میں پہلا ساکن الف تثنیہ ہے ان کو ذکر فرما کر مؤلف نے ان لوگوں کا رد فرمایا ہے جو الفِ تثنیہ کو حذف نہیں کرتے اور باقی رکھنے کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ حذف کرنے کی صورت میں تثنیہ اور واحد میں التباس ہو جائے گا، مگر یہ بات غیر معقول ہے کیونکہ کلام کے سیاق و سباق سے بڑی آسانی کے ساتھ پتہ چل سکتا ہے کہ واحد کا صیغہ ہے یا تثنیہ کا مثلاً (فلما ذا قا الشجرۃ) کے بعد (بَدَت لهما) میں تثنیہ کی ضمیر سے معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ اگر (ذاقا) واحد کا صیغہ ہوتا تو ضمیر بھی واحد کی راجع کی جاتی نیز کتبِ صرف و تجوید و قرارات میں کہیں اس کا وجود نہیں ہے اور رسم الخط سے بھی فرق ظاہر ہو سکتا ہے۔۱۲

ق جیسا کہ مشہور قاعدہ ہے (الساکن اذا حرک حرک بالکسر) مگر چند کلمات اس سے مستثنیٰ ہیں جن کا ذکر آگے متن میں بھی آرہا ہے۔ تین حرکات میں سے کسرہ کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ خفیف حرکت ہے اور ضمہ ثقیل اور کسرہ متوسّط تو خیر الامور اوسطھا کے مطابق کسرہ کو منتخب کیا گیا۔ واللّٰہ اعلم بالصّواب۔۱۲

نلہ اس کے علاوہ واوِ لین جمع کو بھی ضمّہ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ مؤلف نے اسے صراحۃً ذکر نہیں کیا ان دو ساکنوں کو ضمّہ دینے کی وجہ میم جمع اور غیر جمع اور واوِ لین جمع اور غیر جمع میں فرق کو ظاہر کرنا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمّہ جمع کی علامت ہے اور واوِ لین میں تیسری بات یہ ہے کہ واو کے مناسب ضمّہ ہے لہٰذا اسے اختیار کیا گیا۔ واللّٰہ اعلم۔۱۲ ـــلہ کیونکہ اجتماعِ ساکنین اسی صورت میں ہوگا،

جیسے (مِنَ اللّٰہِ) ایسا ہی میم (الٓمّٓ اللّٰہ) کی وصل[۲] میں مفتوح پڑھی جائے گی

(فائدہ) (بِئْسَ الِاسْمُ[۳] الْفُسُوْقُ) جو سورۂ حجرات میں ہے اس میں (بِئْسَ) کے

بعد لام مکسور اس کے بعد سین ساکن ہے اور لام کے قبل اور بعد جو ہمزہ ہے وہ

جب اس کے بعد کوئی حرف ساکن ہو اور اس کو فتحہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلمہ قلیل الحروف اور کثیر الاستعمال ہے جن دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ اسے خفیف سی حرکت دی جائے اور وہ فتحہ ہے اور دُوسری وجہ یہ ہے کہ پہلے میم مکسور ہے اور اگر نون کو بھی کسرہ دیا جائے تو دو غیر خفیف حرکات کا قلیل الحروف کلمہ میں اجتماع لازم آئے گا جو ثقیل ہے اس لیے نون کو فتحہ دیا اور (مُنْ بفتح المیم) کو اسی لیے کسرہ دیا جاتا ہے کیونکہ میم مفتوح ہے اس حالت میں نون کو کسرہ دینے کی صورت میں کلمۂ قلیل الحروف میں دو غیر خفیف حرکات کا اجتماع لازم نہیں آتا۔ واللہ اعلم بالصواب ۔۱۲

[۲] تمام حروفِ مقطعات میں سے صرف اسی موقع کو ذکر کیا ہے کیونکہ باقی تمام جگہ وصل کی حالت میں اجتماعِ ساکنین ہی نہیں ہوتا اور یہاں چونکہ لفظ (اللّٰہ) کے شروع میں ہمزہ وصلی ہے لہٰذا وسطِ کلام میں حذف ہو جائے گا اور اس کے بعد اجتماعِ ساکنین ہو گا۔ میم کو کسرہ کی بجائے فتحہ دینے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ کسرہ دینے سے توالیٔ کسرات لازم آئے گا کیونکہ اس سے قبل یائے مدہ ہے جو دو کسروں کے قائم مقام ہے اور اس سے پہلے بھی کسرہ ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ کسرہ دینے کی صُورت میں لامِ اسم الجلالہ مفخم نہ ہو سکے گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ میم حروفِ مقطعات میں سے ہے اور اس کا سکون لازمی اور بنائی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو باقی رکھا جائے، مگر بوجہ مجبوری اس کو باقی نہیں رکھ سکتے تو سکُونِ بنائی سے عدول کرنے کے لیے ایسی حرکت کو منتخب کیا جو اخف الحرکات ہو اور وہ فتحہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۔۱۲

[۳] اس کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اکثر لوگ اس کی ادا میں غلطی کرتے ہیں۔ نیز یہاں ایک ہی کلمہ میں دو ہمزۂ وصلی حذف ہوئے ہیں حقیقۃً اگرچہ ایک کلمہ

ہمزۂ وصلی[14] ہے اس وجہ سے حذف کیے جائیں گے اور لام کا کسرہ[15] بسبب اجتماعِ ساکنین کے ہے (فائدہ) کلمۂ منوّنہ یعنی جس کلمہ کے اخیر حرف پر دو زیر یا دو زبر یا دو پیش ہوں تو وہاں پر ایک نون ساکن پڑھا جاتا ہے اور لکھا نہیں جاتا اس کو نونِ تنوین کہتے ہیں یہ تنوین وقف میں حذف[16] کی جاتی ہے مگر دو زبر ہوں تو اس تنوین کو الف سے بدل دیتے ہیں (قَدِيْرٌ وَبِرَسُوْلٍ ـ بَصِيْراً) اور وصل میں جب اس کے بعد ہمزۂ وصلی ہو تو ہمزۂ وصلی حذف ہو جائے گا اور یہ تنوین بسبب اجتماعِ ساکنین علی غیر حدّہٖ

نہیں مگر وقف کے اعتبار سے ایک ہی کلمہ ہے۔ ۱۲

[14] لام سے قبل لامِ تعریف کا ہمزہ ہے اور بعد اسم کا ہمزہ ہے اور یہ دونوں وصلی ہیں جیسا کہ ہمزہ کی فصل میں مذکور ہوا ہے۔ ۱۲

[15] اس کلمہ کا تلفظ بحالتِ وصل ہے اور اگر بئس پر وقف کر کے مابعد سے ابتدا کی جائے تو پھر لامِ تعریف سے قبل جو ہمزہ ہے اس کو حذف کرنا اور باقی رکھنا دونوں درست ہیں باقی رکھنا اس لیے درست ہے کہ ابتدا ہو رہی ہے اور ابتداء میں ہمزۂ وصلی پڑھا جاتا ہے اور حذف کرنا اس لیے درست ہے کہ ہمزۂ وصلی اس لیے زائد کیا جاتا ہے کہ اس کا مابعد ساکن ہوتا ہے اور حرفِ ساکن سے ابتداء متعذر ہوتی ہے اور چونکہ ہمزۂ وصلی کا مابعد اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ کی وجہ سے متحرک ہو گیا ہے اور ہمزۂ وصلی کو زائد کرنے کی مجبوری باقی نہیں رہی لہٰذا حذف کرنا بھی جائز ہے اور ہر ہمزہ وصلی جس کا مابعد کسی وجہ سے متحرک ہو جائے ابتداء کی حالت میں اس کا یہی حکم ہے۔ ۱۲

[16] دو زبر اور دو پیش کی تنوین کو بحالتِ وقف حذف کرنے اور دو زبر کی تنوین کو الف سے بدلنے کی وجہ ان شاء اللہ العزیز وقف کی بحث میں بیان کی جائے گی۔ ۱۲

کے مکسور[۱۷] پڑھی جائے گی اور اکثر جگہ خلافِ[۱۸] قیاس چھوٹا نون لکھ دیتے ہیں مثلاً (بِزِیْنَةِ نِ الْکَوَاکِبِ خَیْرَا نِ الْوَصِیَّةُ خَبِیْثَةِ نِ اجْتُثَّتْ طُوًى نِ اذْهَبْ)

(فائدہ) تنوین سے ابتدا کرنا یا دُہرانا درست[۱۹] نہیں)

---

[۱۷] تنوین کا حکم بھی وصل میں عام ساکنوں جیسا ہے مگر علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ یہ عام ساکنوں کی طرح مرسوم نہیں ہوتا۔ ۱۲

[۱۸] کیونکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ جب تنوین رسمِ عثمانی بلکہ تمام عربی رسم الخط میں غیر مرسوم ہے تو پھر چھوٹا نون بھی نہ لکھنا چاہیے چنانچہ مصاحفِ عثمانیہ میں یہ چھوٹا نون نہیں لکھا گیا تھا۔ بعد میں اہلِ عجم کی آسانی کے لیے زائد کیا گیا ہے۔ اس لیے خلافِ قیاس کہا ہے۔ ۱۲

[۱۹] کیونکہ ابتداء اور اعادہ ہمیشہ کلمہ کے شروع سے ہوتے ہیں اور تنوین کلمہ کے آخر میں ہوتی ہے۔ ابتدا اور اعادہ کا فرق واضح ہے اگر کسی کلمہ پر وقف کر کے مابعد سے پڑھا جائے تو یہ ابتداء ہے اور اگر ماقبل سے لوٹا کر پڑھا جائے تو یہ اعادہ ہے۔ ۱۲ محمد یوسف سیالوی عفی عنہٗ

دوسری فصل مدؔ[1] کے بیان میں

مدّ دو قسم ہے اصلی اور فرعی، مدّ اصلی اس کو کہتے ہیں کہ حرفِ مدّہ کے بعد نہ سکون ہو نہ ہمزہ ہو[2]۔ فرعی اس کو کہتے ہیں کہ حرفِ مدّہ کے بعد سکون یا ہمزہ ہو[3] اور یہ چار قسمیں ہیں[4]

حواشی فصلِ دوم: [1] مدّ کا لغوی معنی مطلقاً درازگی اور زیادتی ہے مثلاً والارض مد دنٰھا اور مدّالارض وغیرہ اور اصطلاحِ قرّاء میں حرفِ مدّہ پر آواز کی درازگی کو مدّ کہا جاتا ہے لہٰذا کسی اور حرف پر درازگیٔ آواز کو مدّ نہ کہا جائیگا نیز مستطیل اور ممدود میں فرق صفتِ استطالت کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے۔ ۱۲

[2] درحقیقت یہ مدّ اصلی کی تعریف نہیں ہے بلکہ مدّ اصلی کا موقع اور محل ہے اور مدّ اصلی کی تعریف یہ ہے کہ حروفِ مدّہ کو ان کی ذاتی مقدار سے زائد نہ کرنا اور حرفِ مدّہ کی مقدار یہ ہے کہ اگر اس مقدار سے کم کیا جائے تو حرفِ مدہ باقی ہی نہ رہے اور یہ مدّ کسی سبب پر موقوف نہیں بلکہ صرف مدّہ کا وجود کافی ہے مثل (نوحیھا) اسی لیے مصنّف نے فرمایا ہے کہ حرفِ مدّہ کے بعد نہ سکون ہو نہ ہمزہ ہو اور اسکے علاوہ اس کو ذاتی اور طبعی بھی کہتے ہیں اور اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں مدّ کی وہ مقدار ہے جو حروفِ مدّہ کی ذاتی مقدار ہے جو ایک الف ہے اور ایک الف کی مقدار دو حرکتوں کے برابر ہے اور ایک حرکت تو حرفِ مدّ کے ماقبل حرف پر پڑھی جاتی ہے اور دوسری حرکت حرفِ مدّہ کی مقدار ہے مثلاً ب ب یعنی با کو دو دفعہ متحرک پڑھنے میں جتنی دیر لگے گی وہ حرفِ مدّہ کی مقدار ہوگی اور اس سے کم کرنا شرعاً و لغتاً حرام ہے۔ خلاصہ نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۳۰۔ ۱۲ [3] یہ بھی حقیقتہً مدِّ فرعی کا محل ہے تعریف نہیں ہے۔ تعریف یہ ہے کہ حروفِ مدّہ کو ان کی اصلی مقدار سے دراز کر کے پڑھنا اور اس کا وجود حرفِ مدّہ کے بعد سبب کے وجود پر موقوف ہے اور مدّ کے سبب دو ہیں جن کا ذکر مؤلّف نے کیا ہے (۱) ہمزہ (۲) سکون۔ اور اس کو مدِّ فرعی اس لیے کہا جاتا ہے کہ فرع کہتے ہیں اصل پر زائد کو اور اس مد میں بھی حروفِ مدّہ کو اصلی مقدار پر زائد مقدار کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ۱۲

[4] مصنّف نے مدِّ فرعی کی تقسیم سببِ مدّ کے اعتبار سے کی ہے جیسا کہ ان چار قسموں کے اسماء،

متصل اور منفصل لازم اور عارض یعنی حرفِ مدّہ کے بعد اگر ہمزہ آئے اور ایک کلمہ میں ہو تو اس کو مدِّ متصل[ھ] کہتے ہیں اور اگر ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو تو اس کو مدِّ منفصل[لے] کہتے ہیں مثل[ے] (جَآءَ جِیْٓءَ سُوْٓءَ فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا مَآ اُنْزِلَ) حرفِ مدّہ کے بعد

سے ظاہر ہے اور مقدمۃ الجزریہ وغیرہ میں حکم مد کے اعتبار سے مدِ فرعی کی تقسیم کی گئی ہے جیسا کہ علامہ جزری فرماتے ہیں۔ والمد لازم و واجب اتی وجائز وھو وقصر ثبتا - ۱۲

ھ اس مد کو متصل کہنے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ اس میں سببِ مد ہمزۂ متصلہ ہے جو وقف و وصل دونوں حالتوں میں حرفِ مدّہ کے ساتھ رہتا ہے اور حکمِ مدّ کے اعتبار سے اس کو مدِ واجب کہا جاتا ہے جیسا کہ علامہ جزری فرماتے ہیں۔ وَ واجب ان جاء قبل ھمزۃ - متصلا ان جمعا بکلمۃ اور اس کو واجب کہنے کی وجہ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے جس کو نشر میں علامہ جزری نے نقل کیا ہے اور طبرانی نے اس کو روایت کیا ہے کہ ابنِ مسعود کسی شخص کو پڑھا رہے تھے۔ اس نے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاکِیْنِ میں لِلْفُقَرَآءِ پر قصر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اس طرح نہیں پڑھایا۔ اُس شخص نے کہا کہ کس طرح آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے پڑھایا ہے پھر آپ نے ان الفاظ کو پڑھا اور للفقراء پر مدّ کیا؛ چنانچہ علامہ ابن الجزری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس باب میں بہت بڑی حجت اور نص ہے اور اس کے رجالِ اسناد ثقات ہیں۔ ملخص نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۲۹ - ۱۲

لے منفصل کہنے کی وجہ ظاہر ہے کہ اس میں سببِ مد ہمزۂ منفصلہ ہے جو بحالتِ وصل حرفِ مدّہ کے ساتھ پڑھا جائے گا اور بحالتِ وقف حرفِ مدّہ سے جدا ہو جائے گا۔ لہٰذا جب پہلے کلمہ پر وقف کر دیا جائے تو مدّ نہ ہوگا اور حکمِ مدّ کے اعتبار سے (یہ مدِ جائز میں داخل ہے جیسے علامہ جزری فرماتے ہیں۔ وجائز اذا اتی منفصلا -۱۲

ے ان امثلہ میں پہلی تین مثالیں مدِ متصل اور دوسری تین مثالیں مدِ منفصل کی ہیں جیسا کہ ظاہر ہے -۱۲

سبب سکون وقفی ہو مثل (رَحِیْم ۔ تَعْلَمُوْنَ ۔ تُکَذِّبَانِ) کے تو اس کو مدِ عارض کہتے ہیں اور اس میں طول توسّط قصر تینوں جائز ہیں ۔ اور جب حرفِ مدّہ کے بعد ایسا سکون ہو کہ کسی حالت میں حرفِ مدّہ سے جُدا نہ ہو سکے اس کو لازم کہتے ہیں اور یہ چار قسم ہے ۔ اس واسطے کہ اگر حرفِ مدّہ حروفِ مقطّعات میں ہو تو حرفی کہتے ہیں ورنہ کلمی کہیں گے ۔ پھر ہر ایک کلمی اور حرفی دو قسم ہے مثقّل اور مخفّف ۔ اگر حرفِ مدّہ

ف یعنی اصل میں وہ حرف ساکن نہ ہو بلکہ وقف کرنے کی وجہ سے ساکن ہوا اور چونکہ یہ سکون عارض ہے اس لیے اس مد کو بھی مدِ عارض کہتے ہیں اور یہ بھی مدِ جائز میں داخل ہے جیسا کہ علامہ جزری فرماتے ہیں ۔ وجائز اذا اتی منفصلا ۔ او عرض السکون وقفا مسجلا ۔ ۱۲

ف ان میں پہلی دو مقداریں یعنی طول توسّط مدِ فرعی کی ہیں اور تیسری مقدار یعنی قصر یہ حروفِ مدّہ کی اصل مقدار ہے اور ضمناً اسے بھی مدِ فرعی کی مقداروں میں ذکر کر دیا جاتا ہے ورنہ حقیقتاً یہ مدِ فرعی کی مقدار نہیں ہے کیونکہ مدِ فرعی تو نام ہی حروفِ مدّہ کی اصلی مقدار پر زیادتی کا ہے اور اس میں قصر سببِ عارض کے عدمِ اعتبار کی وجہ سے اور طول مطلقاً سبب کے اعتبار سے اور توسّط اس کے عارضی ہونے کے اعتبار سے کیا جاتا ہے ۔ ۱۲

ف اور یہ اس وقت ہو گا جب وہ سکون لازمی اور اصلی ہو اور اس مد کو مدِ لازم اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں سببِ مد سکونِ لازمی ہے اور حکمِ مد کے اعتبار سے بھی اس کی چاروں قسموں کو مدِ لازم ہی کہتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن الجزری فرماتے ہیں ۔ فلازم ان جاء بعد حرف مدّ ۔ ساکن حالین وبالطول یمد اور کسی حالت سے مراد وصل و وقف کی دو حالتیں ہیں ۔ ۱۲

ف ان کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ حرفی حرف میں واقع ہوتی ہے اس لیے اسے حرفی کہتے اور جو کلمہ میں واقع ہوتی ہے اسے کلمی کہتے ہیں ۔ اسی طرح اگر حرفِ مدّہ کے بعد سکون بصورتِ تشدید ہو تو اسے مثقّل اور اگر محض سکون ہو یعنی بصورتِ تشدید نہ ہو تو اس کو مخفّف کہتے ہیں مصنّف کی بھی محض سکون

کے بعد حرفِ مشدّد[12] ہے تو مثقّل کہیں گے اور اگر محض سکون ہے تو مخفف ہوگی مدِّ لازم حرفی مثقل اور مدِّ لازم حرفی مخفف کی مثال[13] (الٓمّٓ ۔ الٓرٰ ۔ الٓمّٓرٰ ۔ کٓھٰیٰعٓصٓ ۔ حٰمٓ ۔ حٰمٓ عٓسٓقٓ ۔ حٰمٓ ۔ طٰسٓ ۔ طٰسٓمّٓ ۔ نٓ ۔ صٓ ۔ قٓ) اور مدِّ لازم کلمی مثقل کی مثال (دَآبَّۃ) اور مدِّ لازم کلمی مخفف کی مثال (آٰلْـٰٔنَ) اور جب (و یا (یا) ساکن کے پہلے[14] فتحہ ہو اور اس کے بعد ساکن[15] حرف ہو تو اس کو مدِّ لین کہتے ہیں

سے یہی مراد ہے ۔ ۱۲

[12] چونکہ حرفِ مشدّد دو دفعہ پڑھا جاتا ہے پہلے ساکن اور پھر متحرک اس لیے اس صورت میں بھی حرفِ مدّہ کے بعد سکون ہی ہوگا ۔ ۱۲

[13] ان میں الٓمّٓ اور الٓمّٓرٰ میں لام میں اور طٰسٓمّٓ میں سین میں مثقل ہے اور باقی مثالیں مخفف کی ہیں چونکہ مدِّ لازم حرفی مثقل کی کوئی ایسی مثال نہیں جہاں صرف مثقل ہو مخفف اس کے ساتھ نہ ہو اس لیے اکٹھی مثالیں ذکر کر دی ہیں ۔ ۱۲

[14] یعنی حروفِ لین چونکہ بہ اصطلاح پہلے مذکور نہ تھی اس لیے ان کی تعریف ذکر کی ہے لین نہیں کہا ۔ ۱۲

[15] چونکہ سکون کے ساتھ لازمی یا عارضی کی قید نہیں لگائی اس لیے اس کو عام رکھا جائے جس کے تحت لازمی اور عارضی دونوں ہوں گے اور پھر آگے مصنف کا صرف مدِّ لین کہنا اسی کا مؤید ہے کیونکہ اگر سکون سے مراد عارضی ہوتا تو مدِّ عارض لین کہتے اور اگر سکونِ لازمی مراد ہوتا تو مدِّ لازم لین کہتے ہیں ۔ جیسا کہ حرفِ مدّہ کے بعد جب سکون ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں لازمی اور عارضی اگر سکون لازمی ہو تو اس کو مدِّ لازم اور سکونِ عارضی ہو تو مدِّ عارض کہتے ہیں ۔ اسی طرح حرفِ لین کے بعد جب سکون لازمی ہو تو مدِّ لین لازم اور سکونِ عارضی ہو تو مدِّ لین عارض کہتے ہیں مگر حرفِ لین کے بعد جب مد کا دوسرا سبب یعنی ہمزہ آئے تو اس وقت مدّ نہ ہوگی کیونکہ ان دونوں سببوں میں سے سکون قوی

اور اس میں قصر توسّط طول تینوں[۱] جائز ہیں اور عینِ مریم اور عینِ شوریٰ میں قصر نہایت ضعیف[۲] ہے اور طول افضل اور اولیٰ ہے۔

اور ہمزہ ضعیف ہے اور اسی طرح محلِ مد حروفِ مدّہ قوی ہیں کیونکہ ان میں مدِ اصل ہے اور حروفِ لین میں مدّ اصل نہیں بلکہ مشابہتِ مدّہ کی وجہ سے ہوتی ہے جو صفتِ لین کی وجہ سے ہے لہٰذا جب حروفِ لین محلِ مدّ ضعیف ٹھہرے اور ہمزہ سببِ مدّ ضعیف ہوا تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں بوجہ ضعف ان کے عدمِ اعتبار کی وجہ سے مدّ نہ ہوگا۔ ۱۲

[۱] یہ مقدار صرف مدِ عارض لین کی ہے اور مدِّ لازم لین کی مقدار عین کے ضمن میں آگے مذکور ہے اور یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقدار مطلقاً مدّ لین کی ہے اور پھر مدّ لازم لین کے متعلّق دوبارہ ذکر کرنا تخصیص بعد التّعمیم کے زمرہ سے ہے تو اس صورت میں بھی پہلی مقدار صرف مدِ عارض لین ہی کی رہ جائے گی اور چونکہ اس میں قصر افضل ہے پھر توسّط اور پھر طول اسی لیے مؤلّف نے ذکر میں بھی ترتیب ملحوظ رکھی ہے اور مدِ عارض وقفی میں چونکہ اس کا عکس ہے اس لیے ترتیب میں بھی عکس ہے، جیسا کہ آئندہ فصل کے متن میں بھی اس کا بیان آ رہا ہے۔ ۱۲

[۲] مدِّ لازم لین کا وقوع چونکہ صرف دو جگہ ہوا ہے اس لیے مدِّ لازم لین کہنے کی بجائے مدِّ لازم لین کے دونوں مواقع کو ذکر کر دیا ہے اور چونکہ یہ مدِ عارض لین سے قوی ہے اس لیے دونوں کی مقدار میں بھی فرق ہے کہ مدِّ لین عارض میں تو قصر اولیٰ ہے پھر توسّط پھر طول اور مدِّ لین لازم میں طول افضل ہے اور قصر نہایت ضعیف ہے اور توسّط کا حکم اگرچہ بظاہر مذکور نہیں مگر ادنیٰ تأمّل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب قصر کو نہایت ضعیف مگر جائز نہیں کہا تو توسّط کیونکر ناجائز ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ افضل طول ہے پھر توسّط اور پھر قصر اور یہی مقدار مدِّ عارض وقفی کی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ مدِ عارض میں قصر ضعیف نہیں اور لازم لین میں نہایت ضعیف ہے اور طول کے افضل ہونے کی ایک وجہ تو سببِ مدّ کا لازمی ہونا ہے اور دوسری وجہ عین کا ان حروفِ مقطّعات کے ساتھ اجتماع ہے جن میں مدِّ لازم ہے پس ان کی وجہ سے اس میں بھی طول کو ترجیح دی گئی ہے اور یہی وجہ قصر کے نہایت ضعیف ہونے کی ہے یہاں تک حضرت مصنّف نے مدِّ فرعی کی نوقسمیں مع مختصر تعریفات بیان کی ہیں۔ اب بندہ سطورِ ذیل

(فائدہ) سورۂ آل عمران کا د الٓمّٓ اللّٰہ ، وصل کی حالت میں میم ساکن اجتماعِ ساکنین علی غیرِ حدہٖ کی وجہ سے مفتوح پڑھی جاوے گی اور اللّٰہ کا ہمزہ نہ پڑھا جائیگا اور

میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے ان میں فرق بیان کرتا ہے (کیونکہ آئندہ فصل میں خصوصیت کے ساتھ اس کی ضرورت محسوس ہوگی لہٰذا ہمیں اسے خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے) فاقول وباللّٰہ التوفیق قوّت اور ضعف کے اعتبار سے فرق معلوم کرنے کے لیے اس تمہید کو ذہن نشین کر لیں۔ مدِ فرعی کے لیے محلِ مد اور سببِ مد کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ ماسبق سے معلوم ہو چکا ہے اور محلِ مد ایک حروفِ مدہ اور دوسرے حروفِ لین ہیں اور سببِ مد بھی دو ہیں ہمزہ اور سکون اور ان میں سے سکون قوی اور ہمزہ ضعیف ہے پھر سکون دو قسم ہے لازمی اور عارضی۔ لازمی قوی اور عارضی ضعیف ہے اسی طرح ہمزہ بھی کبھی حرفِ مدہ کے متصل یعنی اسی کلمہ میں ہوتا ہے اور کبھی منفصل یعنی دوسرے کلمہ میں ہوتا ہے اور ان میں سے ہمزۂ متصلہ قوی اور ہمزۂ منفصلہ ضعیف سبب ہے۔ محلِ مد حروفِ مدہ قوی اور حروفِ لین ضعیف ہیں۔ اس کی وجہ محتاجِ بیان نہیں۔ اس تمہید کو سمجھنے کے بعد مدّات میں قوی اور ضعیف کو پہچاننا بالکل آسان ہے۔ پس سب سے قوی مد وہ ہوگی جس میں محلِ مد اور سببِ مد دونوں قوی ہوں۔ چنانچہ وہ مدِ لازم کی چاروں قسمیں ہیں کیونکہ ان میں محلِ مد حروفِ مدہ ہوتے ہیں جو قوی محلِ مد ہیں اور سببِ مد سکون لازمی ہوتا ہے جو سب سے قوی ہے اس کے بعد مدِ متصل کا درجہ ہے کیونکہ اس میں محلِ مد قوی اور سبب ہمزہ ہے جو سکون سے ضعیف ہے، اس لیے مدِ لازم سے متصل ضعیف ہے اور یہ وہم نہ ہو (کہ مدِ عارض میں بھی محلِ مد قوی اور سببِ مد سکون ہے جو ہمزہ سے قوی ہے لہٰذا مدِ متصل سے مدِ عارض قوی ہونی چاہیے) کیونکہ ہمزہ مطلقاً سکون سے ضعیف نہیں بلکہ سکون لازمی سے ضعیف ہے اور مدِ عارض میں سبب مد سکون عارضی ہے لہٰذا ہمزہ متصلہ اس سے قوی سبب ہوگا ۔۔۔۔۔۔ اس کے بعد مدِ لین لازم اور اس کے بعد مدِ عارض وقفی اور اس کے بعد مدِ منفصل مدِ عارض کے مدِ منفصل سے قوی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح سکون لازمی ہمزۂ متصلہ سے قوی ہے اسی طرح سکونِ عارضی ہمزۂ منفصلہ سے قوی ہے اور مدِ عارض کا

میم میں مدّ لازم ہے اس وجہ سے وصل میں طول[۱۹] اور قصر دونوں جائز ہیں ۔

(فائدہ) حرفِ مدّہ جب موقوف ہو تو اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ایک الف سے زائد نہ ہو جائے[۲۰] دوسرے یہ کہ بعد حرفِ مدّہ کے ہاؔ و ہمزہ نہ زائد ہو جاوے مثل (قَالُوْا ۔ فِیْ ۔ مَا ۔ لَا) جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ہو جاتا ہے ۔

سبب منفصل سے قوی ہے اور محلِ مدّ دونوں کا برابر ہے ۔ لہٰذا مدِ عارض منفصل سے قوی ہوگی اور سب سے ضعیف مدِّ لین عارض ہے کیونکہ اس میں سببِ مدّ اور محلِ مدّ دونوں ضعیف ہیں اس کے علاوہ اور کوئی مدّ بھی ایسی نہیں جس میں دونوں ضعیف ہوں ۔ واللہ اعلم ۔ ۱۲

[۱۸] بحالتِ وصل میم کو مفتوح پڑھنے کی وجہ اجتماعِ ساکنین کے بیان میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کریں ۱۲

[۱۹] اس کی وجہ یہ ہے کہ میم کی دو حالتیں ہیں (۱) اصلی (۲) عارضی ۔ اصلی حالت کے لحاظ سے میم ساکن ہے اور عارضی حالت کے اعتبار سے مفتوح ہے اور اس میں دونوں حالتوں کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ مدِ عارض میں ۔ حاصل یہ ہوا کہ اصلی حالت کا اعتبار کریں تو میم کا سکون لازمی ہے جس کی وجہ سے مدّ لازم ہوگی اور مدِّ لازم کی مقدار طول ہے اس وجہ سے طول جائز ہے اور حالتِ عارضی کا اعتبار کریں تو پھر میم متحرک ہے اور حروفِ مدّہ کے بعد کوئی سببِ مدّ نہیں ہے پس اس صورت میں مدِ اصلی ہوگی اور اس کی مقدار قصر ہی ہے لہٰذا اس وجہ سے قصر جائز ہوگا اور چونکہ توسّط کے جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس لیے توسّط جائز نہ ہوگا ۔ ۱۲

[۲۰] اس حالت میں صرف مدِ اصلی ہوگی کیونکہ حروفِ مدّہ کے بعد کوئی سببِ مدّ نہیں ہے بلکہ حرف ہی کوئی نہیں ہے اور مدِ اصلی کی مقدار ایک الف ہے لہٰذا ایک الف سے زائد کریں گے تو مدِ فرعی ادا ہوگی جس کا کوئی وجود نہیں ہے اور اس سے اس غلطی کے وقوع کا احتمال ہے جس کو مصنّف نے آگے ذکر کیا ہے یعنی کہیں ہمزہ یا ہا کی آواز نہ پیدا ہو اور حروفِ مدّہ کے بعد اس کا وقوع اس لیے زیادہ ہے کہ حرفِ مدہ کی آواز کسی معین جگہ نہیں ٹھہرتی بلکہ ہوا پر اختتام پذیر ہوتی ہے اور ہوا پر آواز کو ختم کرنا بغیر پوری احتیاط کے دشوار ہے اس لیے آخر میں ہمزہ اور ہا کی آواز پیدا ہو جاتی ہے ۔ واللہ اعلم بالصّواب ۔ ۱۲

تیسری فصل مقدار اور اوجہِ مدّ کے بیان میں[1]

مدِّ عارض اور مدِّ لین عارض میں تین وجہ ہیں۔ طول، توسّط[2]، قصر۔ فرق اتنا ہے کہ مدِّ عارض میں طول اولیٰ ہے اس کے بعد توسّط اس کے بعد قصر کا مرتبہ ہے بخلاف[3]

حواشی فصلِ سوم۔ [1] سابقہ فصل میں مصنّف نے مدِّ فرعی کے تمام اقسام اور ان کی تعریفات بیان کی ہیں اور اگرچہ ضمناً بعض مدود کی مقدار بھی بیان کر دی ہے مثلاً مدِّ عارض اور مدِّ لین عارض اور مدِّ لین لازم مگر زیادہ اقسام کی مقدار بیان نہیں ہوئی لہٰذا اس فصل میں پُورے بسط کے ساتھ مدّ کے تمام اقسام کی مقداریں اور مدود کے اجتماع سے جو وجوہ پیدا ہوتی ہیں ان کو بیان کریں گے۔ لفظِ مقدار وزن کے لحاظ سے اسمِ آلہ ہے اس لیے معنی ہوگا اندازہ کرنے کا آلہ مگر یہ لفظ اکثر "اندازہ" کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور مدود کا اندازہ الف سے کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں مد کی مقدار اتنے الف ہے اور الف مقدار معلوم کرنے کا آلہ ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مدّ کی درازگی کو معلوم کرنا اور اس کا اندازہ لگانا اس کو مقدار سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اوجہ، وجہ کی جمع ہے اور وجہ مدود کی معیّنہ مقداروں کے نام کو کہا جاتا ہے مثلاً دو الف مدّ کو توسّط اور تین الف مدّ کو طول کہتے ہیں۔ ۱۲

[2] مگر ان میں یاد رکھنا چاہیے کہ صرف طول اور توسّط مدِّ فرعی کی مقدار ہے اور قصر مدِّ فرعی کی مقدار نہیں اس کی تفصیل گزشتہ فصل میں بیان ہو چکی ہے۔ ۱۲

[3] دونوں کی مقداروں میں اس فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ مدِّ عارض میں محلِّ مدّ حروفِ مدّہ اور لین عارض میں حروفِ لین ہیں اور چونکہ حروفِ مدّہ میں مدّ اصل اور قوی ہے اس لیے پہلے مدّ کے اعلیٰ درجہ یعنی طول کو اولیٰ قرار دیا گیا ہے پھر توسّط اور پھر قصر کو اور مدِّ لین عارض میں محلِّ مد حروفِ لین ہیں جن میں مشابہتِ مدّہ کی وجہ سے مدّ ہوتی ہے اصل نہیں اس لیے اولیٰ قصر ہے پھر توسّط اور پھر طول۔ ۱۲

مدِ لین عارض کے اس میں پہلا مرتبہ قصر کا ہے اس کے بعد توسّط اس کے بعد طول کا
اب معلوم کرنا چاہیے کہ مقدار طول کی کیا ہے۔ طول کی مقدار تین الف ہے اور توسّط کی
مقدار دو الف ہے اور ایک قول[4] میں طول کی مقدار پانچ الف اور توسّط کی مقدار تین
الف ہے اور قصر کی مقدار دونوں قول میں ایک ہی الف[5] ہے۔

---

[4] ان دو اقوال میں جس اختلاف کو بیان کیا ہے درحقیقت یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ اعتباری ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس قول میں طول کی مقدار تین الف اور توسّط کی مقدار دو الف بیان کی ہے اس قول میں الف سے مراد دو حرکتوں کے برابر مقدار ہے جیسا کہ مدِ اصلی کی تعریف میں بیان کیا گیا ہے اور جس قول میں طول کی مقدار پانچ الف اور توسّط کی مقدار تین الف ہے اس قول میں الف سے مراد حرکت ہے اور یہ مقدار حروفِ مدّہ کی ذاتی مقدار کے علاوہ ہے اور جب اسے بھی شامل کیا جائے تو طول کی مقدار چھ حرکات اور توسّط کی مقدار چار حرکات ہو گی لہٰذا الف کی مقدار دو حرکات کے برابر قرار دینے والوں کے مذہب پر طول کی مقدار تین الف اور توسّط کی مقدار دو الف ہو جائے گی تو اختلاف نہ رہا جیسا کہ نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۳۳ پر ہے ومن قال الطول المدخمس الفات فعندہ مقدار کل الف حرکۃ فتکون الجملۃ ست حرکات لانہ یرید مافیہ من المد الطبیعی ومقدارہ عندہ حرکۃ کما تقدم فتنبہ لذلک لئلا تختلف علیک الاقوال۔ اوپر والی عبارت اسی کا خلاصہ ہے اس لیے ترجمہ کی ضرورت نہیں ۱۲

[5] یہاں بھی الف کی مقدار میں وہی اختلاف ہے جو اوپر بیان کیا جا چکا ہے یعنی بعض نے الف کی مقدار دو حرکات اور بعض نے ایک حرکت لی ہے اور حرکت کی صورت میں ایک حرکت حرفِ مدہ کے ماقبل حرف پر آجاتی ہے اور دوسری حرکت کے برابر حرفِ مدّہ کی آواز ہوتی ہے حاصل دونوں اقوال کا یہی ہے کہ حرفِ مدّہ کی اصلی مقدار ایک حرکت ہے اور ماقبل کی حرکت چونکہ موافق ہے اس لیے اسے بھی حرفِ مدّہ میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

(فائدہ) مدِ لازم کی چار قسموں میں طول علی التساوی[6] ہوگا اور بعض کے نزدیک مثقل[7] میں زیادہ مدّ ہے اور بعض کے نزدیک مخفف میں زیادہ مدّ ہے مگر جمہور کے نزدیک تساوی ہے (فائدہ) حرفِ موقوف مفتوح کے قبل جب حرفِ مدّہ یا حرفِ لین ہو[8] مثل (عالمین لاضیر) تو تین وجہیں وقف میں ہوں گی۔ طول مع الاسکان۔ توسّط مع الاسکان۔ قصر مع الاسکان اور اگر حرفِ موقوف مکسور رہے تو وجہ عقلی[9] چھ نکلتی ہیں۔

---

[6] یعنی برابر طور پر چاروں قسموں میں طول کی ایک ہی مقدار ہوگی یہ نہیں کہ کسی میں طول کی مقدار کم اور کسی میں زیادہ ہو۔ ۱۲

[7] جن بعض نے مثقل میں طول کی مقدار زیادہ بیان کی ہے ان کے نزدیک غالباً یہ وجہ ہے کہ مثقل حرف کو بہ نسبت مخفف کے ادا کرنا صعب اور مشکل ہے اور اس صعوبت کی وجہ سے حرفِ مدّہ اور زیادہ دراز کیا گیا ہے اور جن کے نزدیک مخفف میں زیادہ مدّ ہے ان کے نزدیک یہ وجہ ہے کہ مثقل میں تو حرفِ مدّہ کے بعد حرفِ مشدّد ہے جس کو ادا کرتے وقت دو حرفوں کی دیر لگتی ہے لیکن مخفف محض ساکن ہے جو جلدی سے ادا ہوتا ہے اور جلدی میں مخفف کے ناقص یا بالکل ادا نہ ہونے کا خوف ہے اس لیے مدّ کی مقدار زیادہ کی ہے مگر قولِ محقق یہی ہے کہ ہر صورت ایک ہی مقدار ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ ۱۲

[8] یعنی مدِّ عارض یا مدِّ لین عارض ہو اور حرفِ مدّہ یا حرفِ لین کے بعد جو حرف ساکن ہے وہ اصل میں مفتوح ہو، تو اس حالت میں مدِّ عارض اور لینِ عارض دونوں میں تین تین وجہ ہونگی طول۔ توسّط۔ قصر مع الاسکان کیونکہ حرفِ مفتوح پر وقف صرف اسکان کے ساتھ ہوتا ہے اور اسکان کے ساتھ ان کی تینوں مقداریں جائز ہوں گی۔ ۱۲

[9] اس لیے کہ حرفِ مکسور پر دو طرح سے وقف ہو سکتا ہے اسکان اور روم کے ساتھ اور ہر وقف کے ساتھ تین وجہ ہوں تو دونوں کے ساتھ چھ وجہ ہوں گی، مگر ان میں سے دو وجہ جائز نہیں

اس میں سے چار جائز ہیں طول ۔ توسّط ۔ قصر مع الاسکان ۔ قصر مع الرّوم اور طول توسّط مع الرّوم غیر جائز ہے اس لیے کہ مد کے واسطے بعد حرفِ مدّ کے سکون چاہیئے اور روم کی حالت میں سکون نہیں ہوتا بلکہ حرف متحرّک ہوتا ہے اور اگر حرفِ موقوف مضموم ہے مثل (نستعین) کے تو ضربی عقلی وجہیں نو ہیں[۱] ۔ طول ۔ توسّط ۔ قصر مع الاسکان ۔ طول توسّط ۔ قصر مع الاشمام ۔ قصر مع الرّوم یہ سات وجہیں جائز ہیں اور طول ۔ توسّط مع الرّوم غیر جائز ہیں جیساکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے ۔ (فائدہ) جب مدِ عارض یا مدِّ لین کئی جگہ جمع ہوں تو ان میں تساوی[۱۱] اور توافق کا خیال رکھنا چاہیے یعنی اگر ایک جگہ مدِ عارض میں طول کیا ہے تو دوسری جگہ بھی طول کیا جائے اگر توسّط کیا ہے تو دوسری جگہ بھی توسّط کرنا چاہیے ۔ اگر قصر کیا ہے تو دوسری جگہ بھی قصر کرنا چاہیے

ہیں طول ۔ توسّط مع الرّوم اس کی وجہ متن میں اختصاراً مذکور ہے کہ وقف بالروم میں حرفِ موقوف علیہ کو بالکل ساکن نہیں پڑھا جاتا بلکہ اس کی حرکت کو خفی صورت سے ادا کیا جاتا ہے (جیساکہ بابِ الوقف میں انشاء اللہ مفصّل طور پر بیان ہوگا) لہٰذا حرفِ مدّہ اور حرفِ لین کے بعد سببِ مدّ سکونِ عارض نہ ہوا اور جب سکون نہیں ہے تو مدِّ فرعی بھی نہ ہوگی صرف مدِّ اصلی ہوگی اور مدِّ اصلی کی مقدار صرف قصر ہے اس لیے روم کے ساتھ صرف قصر ہوگا اور مدِ فرعی کی دو مقداریں یعنی طول ۔ توسّط جائز نہ ہوں گی ۱۲

[۱] کیونکہ حرفِ مضموم پر تین طرح وقف ہو سکتا ہے اور ہر وقف کے ساتھ مد میں تین وجہیں ہیں تو تین وقفوں میں نو وجہیں ہوں گی اور ان میں اسکان اور اشمام کے ساتھ تینوں جائز ہیں کیونکہ اسکان اور اشمام دونوں میں حرفِ موقوف علیہ کو بالکل ساکن پڑھا جاتا ہے البتہ روم کے ساتھ قصر ہوگا طول اور توسّط جائز نہ ہوگا جس کی وجہ بیان ہو چکی ہے ۔ ۱۲

[۱۱] یعنی برابری اور موافقت جس کی تفصیل خود متن میں یعنی کے بعد مذکور ہے ۔ ۱۲

ایسا ہی مدّلین بھی جب کئی جگہ ہو تو توافق ہونا چاہیئے[1] درصلیا کہ طول توسط میں توافق ہونا چاہیئے ایسا ہی مقدارِ طُول[2] توسط میں بھی توافق ہونا چاہیئے مثلاً اعوذ اور بسملہ سے رَبِّ الْعَالَمِیْنَ تک فصل کل کی حالت میں ضربی وجہیں اڑتالیس نکلتی ہیں اسطرح پر کہ رحیم کے اَوجہ ثلاثہ مَعَ الاسکان اور قصر مع الرّوم کو رحیم کے مددو ثلاثہ اور قصر مع الروم میں ضرب دینے سے سولہ وجہیں ہوتی ہیں اور ان سولہ کو اَلْعَالَمِیْنَ کے اوجہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں ہوتی ہیں جنمیں چار بالاتفاق جائز ہیں یعنی اَلرَّحِیْمِ رَحِیْمِ اَلْعَالَمِیْنَ

---

[1] یعنی اگر ایک جگہ توسط دو الف کیا ہے تو دوسری جگہ بھی دو الف کرنا چاہیے اور اگر پہلی جگہ تین الف توسط کیا ہے تو دوسری جگہ بھی تین الف کرنا چاہیے اسی طرح طول کی مقدار میں بھی برابری ہونی چاہیے!!

[2] حقیقت تو یہ ہے کہ مثال ممثل لہ کی وضاحت کے لیے ذکر کی جاتی ہے کہ اگر ممثل لہ میں کسی قسم کا کوئی خفارہ گیا ہو تو مثال سے اسے دُور کر دیا جائے لیکن اس مثال میں طلباء کو اکثر دیکھا گیا ہے کہ سمجھنے کے بجائے وہ اس میں اور زیادہ اُلجھ جاتے ہیں اور نفسِ مسئلہ کو بھُول جاتے ہیں اور اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جب وہ اڑتالیس کا عدد سُنتے ہیں تو ان کا دماغ چکرا جاتا ہے کہ وقف تو صرف تین ہیں اور وجہیں اڑتالیس پیدا ہو رہی ہیں یہ کیسے ہو سکتا حالانکہ یہ بالکل آسان ہے اور امید ہے کہ ہماری آئندہ کی گزارشات کو اگر طلباء نے بغور پڑھا تو بڑی آسانی سے مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اعوذ اور بسملہ سے رب العالمین تک فصل کل کی حالت میں ظاہر ہے کہ تین وقف ہوں گے پہلا اعوذ کے آخر الرجیم پر اور دُوسرا بسملہ کے آخر یعنی الرّحیم پر اور تیسرا العالمین پر پہلے دو وقف چونکہ حرفِ موقوف علیہ مکسور پر ہو رہے ہیں اس لیے ان دونوں میں چار چار وجہیں ہوں گی۔ طول۔ توسّط۔ قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم جس کی تفصیل متن میں گزر چکی ہے اور تیسرا وقف چونکہ حرفِ موقوف علیہ مفتوح پر ہے اس لیے اس میں صرف تین وجہ ہوں گی طول۔ توسّط۔ قصر مع الاسکان یہ تو ان کی الگ اور جُدا جُدا وجہیں ہیں اور ضربی وجہیں اس طرح نکالی جائیں گی کہ الرّجیم کی چار وجہوں کو الرّحیم کی چار وجہوں سے ضرب دینے سے سولہ ہوں گی اور ان سولہ کو العالمین کی تین وجہوں کے ساتھ ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں پیدا ہوں گی، مگر طلباء کو اکثر یہاں ضرب میں غلطی لگتی ہے وہ ضرب دینے کی بجائے جمع کر دیتے ہیں کہ الرّجیم کی چار وجہوں کو الرّحیم کی چار سے ملایا تو آٹھ اور ان کو العالمین کی تین کے ساتھ ملایا تو گیارہ ہوئیں۔ یہ وہ بنیادی غلطی ہے کہ جس کے بعد پھر طلباء کے لیے وجہیں نکالنا تو درکنار نفسِ مسئلہ سمجھنا بھی مشکل ہو جاتا ہے تو ضرب کا مطلب یہ ہے کہ الرّجیم کی ایک وجہ کے ساتھ الرّحیم میں چاروں وجہیں پڑھی جائیں پھر الرّجیم کی دُوسری وجہ

میں طول مع الاسکان توسط مع الاسکان قصر مع الاسکان (رَّحِيمِ ورحِيمِ) میں قصر مع الروم اور (العالمین) کی حالت میں
میں قصر مع الاسکان اور بعض نے (رحیم ۔ رحیم) کے قصر مع الروم
(العالمین) میں طول وتوسط کو جائز رکھا ہے باقی بائیس وجہیں بالاتفاق غیر جائز ہیں۔

کے ساتھ الرّحیم میں چار وجہیں ۔۔ ھی جاتی ہیں ۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی کے ساتھ تو جب ایک وجہ کے ساتھ چار وجہیں ہوں گی تو چار کے ساتھ لازماً سولہ ہوں گی ۔ آسانی کے لیے ان سولہ وجوہ کو نقشہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اُمید ہے کہ اگر کوئی خفا باقی رہ گیا ہوگا تو انشاء اللہ دُور ہو جائے گا۔

الرّحیم اور الرّحیم کی سولہ وجوہ کا نقشہ

نمبر شمار	الرّحیم	الرّحیم	نمبر شمار	الرّحیم	الرّحیم
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	″	توسّط مع الاسکان	۱۰	″	توسّط مع الاسکان
۳	″	قصر مع الاسکان	۱۱	″	قصر مع الاسکان
۴	″	قصر مع الرّوم	۱۲	″	قصر مع الرّوم
۵	توسّط مع الاسکان	طول مع الاسکان	۱۳	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان
۶	″	توسّط مع الاسکان	۱۴	″	توسّط مع الاسکان
۷	″	قصر مع الاسکان	۱۵	″	قصر مع الاسکان
۸	″	قصر مع الرّوم	۱۶	″	قصر مع الرّوم

پہلی چار وجہوں میں آپ نے دیکھا کہ الرّحیم میں ایک ہی وجہ طول مع الاسکان پڑھی گئی ہے اور اس کے ساتھ الرّحیم میں چار وجہیں پڑھی گئی ہیں ۔ اسی طرح دوسری چار وجوہ میں الرّحیم میں توسّط مع الاسکان ہی رہا ہے اور اس کے ساتھ الرّحیم میں پھر وہی چار وجہیں پڑھی گئی ہیں ۔ علیٰ ہذا القیاس الرّحیم کے قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم کے ساتھ چار چار وجہیں ہوں گی ۔ اب ان سولہ وجوہ کے ساتھ العالمین کی تین وجہوں کو ضرب دیں یعنی ان سولہ کے ساتھ العالمین میں طول مع الاسکان پڑھیں پھر اس کے بعد ان سولہ کے ساتھ توسّط مع الاسکان اور پھر قصر مع الاسکان تو کُل وجہیں اڑتالیس ہو جائیں گی ۔ سہولت کے لیے انہیں بھی تین نقشوں میں پیش کیا جاتا ہے پہلے ان سولہ کے ساتھ طول مع الاسکان پھر توسّط مع الاسکان پھر قصر ۔۔۔

الرّجیم اور الرّجیم کی سولہ وجوہ کے ساتھ العالمین میں طول مع الاسکان کا نقشہ

نمبر شمار	الرّجیم	الرّجیم	العالمین	نمبر شمار	الرّجیم	الرّجیم	العالمین
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	"	توسّط مع الاسکان	"	۱۰	"	توسّط مع الاسکان	"
۳	"	قصر مع الاسکان	"	۱۱	"	قصر مع الاسکان	"
۴	"	قصر مع الرّوم	"	۱۲	"	قصر مع الرّوم	"
۵	توسّط مع الاسکان	طول مع الاسکان	"	۱۳	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان	"
۶	"	توسّط مع الاسکان	"	۱۴	"	توسّط مع الاسکان	"
۷	"	قصر مع الاسکان	"	۱۵	"	قصر مع الاسکان	"
۸	"	قصر مع الرّوم	"	۱۶	"	قصر مع الرّوم	"

الرّجیم اور الرّجیم کی سولہ وجوہ کے ساتھ العالمین میں توسّط مع الاسکان کا نقشہ

نمبر شمار	الرّجیم	الرّجیم	العالمین	نمبر شمار	الرّجیم	الرّجیم	العالمین
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	توسّط مع الاسکان	۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	توسّط مع الاسکان
۲	"	توسّط مع الاسکان	"	۱۰	"	توسّط مع الاسکان	"
۳	"	قصر مع الاسکان	"	۱۱	"	قصر مع الاسکان	"
۴	"	قصر مع الرّوم	"	۱۲	"	قصر مع الرّوم	"
۵	توسّط مع الاسکان	طول مع الاسکان	"	۱۳	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان	"
۶	"	توسّط مع الاسکان	"	۱۴	"	توسّط مع الاسکان	"
۷	"	قصر مع الاسکان	"	۱۵	"	قصر مع الاسکان	"
۸	"	قصر مع الرّوم	"	۱۶	"	قصر مع الرّوم	"

الرّجیم اور الرّحیم کی سولہ وجوہ کے ساتھ العالمین میں قصر مع الاسکان کا نقشہ

نمبر شمار	الرّجیم	الرّحیم	العالمین	نمبر شمار	الرّجیم	الرّحیم	العالمین
١	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	قصر مع الاسکان	٩	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	قصر مع الاسکان
٢	〃	توسط مع الاسکان	〃	١٠	〃	توسط مع الاسکان	〃
٣	〃	قصر مع الاسکان	〃	١١	〃	قصر مع الاسکان	〃
٤	〃	قصر مع الرّوم	〃	١٢	〃	قصر مع الروم	〃
٥	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	〃	١٣	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان	〃
٦	〃	توسط مع الاسکان	〃	١٤	〃	توسط مع الاسکان	〃
٧	〃	قصر مع الاسکان	〃	١٥	〃	قصر مع الاسکان	〃
٨	〃	قصر مع الرّوم	〃	١٦	〃	قصر مع الرّوم	〃

اب ان اڑتالیس وجوہ کو ایک نقشہ میں پیش کیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ وجوہ جائزہ مختلف فیہا اور غیر جائزہ کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

الرّجیم الرّحیم اور العالمین کی ضربی عقلی اڑتالیس وجوہ کا نقشہ

نمبر شمار	الرّجیم	الرّحیم	العالمین	جائزہ، غیر جائزہ یا مختلف فیہا
١	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	جائز بالاتفاق
٢	〃	توسط مع الاسکان	〃	غیر جائز
٣	〃	قصر مع الاسکان	〃	〃
٤	〃	قصر مع الرّوم	〃	〃
٥	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	〃	〃

نمبر شمار	الرّجیم	الرّحیم	العالمین	وجوہ جائزہ۔ غیر جائزہ اور مختلف فیہا
۶	توسّط مع الاسکان	توسّط مع الاسکان	طول مع الاسکان	غیر جائز
۷	″	قصر مع الاسکان	″	″
۸	″	قصر مع الرّوم	″	″
۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	″	″
۱۰	″	توسّط مع الاسکان	″	″
۱۱	″	قصر مع الاسکان	″	″
۱۲	″	قصر مع الرّوم	″	″
۱۳	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان	″	″
۱۴	″	توسّط مع الاسکان	″	″
۱۵		قصر مع الاسکان	″	″
۱۶		قصر مع الرّوم	″	مختلف فیہ
۱۷	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	توسّط مع الاسکان	غیر جائز
۱۸	″	توسّط مع الاسکان	″	″
۱۹	″	قصر مع الاسکان	″	″
۲۰	″	قصر مع الرّوم		″
۲۱	توسّط مع الاسکان	طول مع الاسکان	″	″
۲۲	″	توسّط مع الاسکان	″	جائز بالاتفاق
۲۳	″	قصر مع الاسکان	″	غیر جائز
۲۴	″	قصر مع الرّوم	″	″
۲۵	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	″	″
۲۶	″	توسّط مع الاسکان	″	″

نمبر شمار	الرّحیم	الرّحیم	العالمین	وجوہ جائزہ، غیر جائزہ اور مختلف فیہا
۲۷	قصر مع الاسکان	قصر مع الاسکان	توسط مع الاسکان	غیر جائز
۲۸	〃	قصر مع الرّوم	〃	〃
۲۹	قصر مع الرّوم	قصر مع الاسکان	〃	〃
۳۰	〃	توسط مع الاسکان	〃	〃
۳۱	〃	قصر مع الاسکان	〃	〃
۳۲	〃	قصر مع الرّوم	〃	مختلف فیہ
۳۳	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	قصر مع الاسکان	غیر جائز
۳۴	〃	توسط مع الاسکان	〃	〃
۳۵	〃	قصر مع الاسکان	〃	〃
۳۶	〃	قصر مع الرّوم	〃	〃
۳۷	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	〃	〃
۳۸	〃	توسط مع الاسکان	〃	〃
۳۹	〃	قصر مع الاسکان	〃	〃
۴۰	〃	قصر مع الرّوم	〃	〃
۴۱	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	〃	〃
۴۲	〃	توسط مع الاسکان	〃	〃
۴۳	〃	قصر مع الاسکان	〃	جائز بالاتفاق
۴۴	〃	قصر مع الرّوم	〃	غیر جائز
۴۵	قصر مع الرّوم	طول مع الاسکان	〃	〃
۴۶	〃	توسط مع الاسکان	〃	〃
۴۷	〃	قصر مع الاسکان	〃	〃
۴۸	〃	قصر مع الرّوم	〃	جائز بالاتفاق

ان وجوہ کو طلباء اگر اچھی طرح ذہن نشین کر لیں تو اُمید ہے کہ آگے آنے والی مدود کی تمام وجوہ نہایت آسانی سے سمجھ آجائیں گی اور ان اڑتالیس وجہوں کا نام سُنکر نہ گھبرائیں بلکہ بار بار ان کے سمجھنے کی کوشش کریں، اس لیے کہ :

مشکلے نیست کہ آساں نہ شود   مرد باید کہ ہراساں نہ شود۔ ۱۲

سکلہ جن کی نشاندہی اڑتالیس وجوہ والے نقشے میں کر دی گئی ہے چونکہ ان چار میں تینوں مدوں کی مقدار برابر ہے اس لیے بالاتفاق جائز ہیں۔ ۱۲

شلہ ان دو کو غیر جائز قرار دینے والوں کی دلیل تو ظاہر ہے کہ ان میں تساوی نہیں اور جنہوں نے جائز قرار دیا ہے انہوں نے یہ خیال کیا ہے کہ الرّحیم اور الرحیم میں وقف بالروم کیا ہے اس لیے ان میں توسط اور طول نہیں ہو سکتا اور العلمین میں چونکہ وقف بالاسکان ہُوا ہے اور اسکان کی حالت میں توسط اور طول جائز ہے لہٰذا روم کی مجبوری کو اسکان پر مسلّط نہ کیا جائے گا۔ اور یہی اصح ہے۔ ۱۲

سکلہ مگر جب ان بیالیس وجوہ کو اس ضابطے کی روشنی میں دیکھا جائے جو خود ہی مؤلف نے آگے چل کر بیان فرمایا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں دو وجہیں ایسی ہیں جن کو غیر جائز کہنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی اور یہ دو وجہیں اس نقشہ کی وجہ ۴۴ اور ۴۷ میں دیکھیں۔ وجہ ۴۴ میں الرّحیم اور العالمین میں قصر مع الاسکان اور الرّحیم میں قصر مع الروم ہے اور وجہ ۴۷ میں الرّحیم میں قصر مع الرّوم اور الرّحیم اور العالمین میں قصر مع الاسکان ہے۔ ان دونوں وجہوں میں مدودِ ثلٰثہ کی مقدار برابر ہے۔ صرف کیفیت وقف میں فرق ہے اور یہ کسی وجہ کے ناجائز ہونے کا سبب نہیں کیونکہ کسی وجہ کے ناجائز ہونے کا سبب خود مؤلف نے یہ بیان کیا ہے کہ جس وجہ میں تساوی نہ رہے یا ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جائے وہ وجہ ناجائز ہے اور ان دونوں وجہوں میں تساوی ہے۔ زمانۂ طالبعلمی سے یہ بات ذہن میں کھٹکی تھی اور اس دوران کئی حضرات سے یہ سوال کیا مگر کوئی تسلی بخش جواب نہ ملا، تو بالآخر بندہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ دو وجہیں ناجائز نہیں۔ رہی یہ بات کہ مؤلف نے انہیں غیر جائز کیوں کہا ہے تو اس کی وجہ میرے ذہن میں یہ آتی ہے کہ مؤلف نے شاید ان پر زیادہ غور نہ کیا ہو اور ویسے ہی اسے نقل کر دیا ہو کیونکہ بعینہٖ نہایۃ القول المفید میں یہ وجوہ مذکور ہیں اور غالباً مؤلف نے وہیں سے یہ نقل فرمائی ہیں اور اگر کوئی صاحب ان کے ناجائز ہونے کی وجہ بیان فرما دیں تو بندہ ممنون ہوگا۔ ۱۲   محمد یوسف سیالوی عفی عنہٗ

اور فصلِ اوّل وصلِ ثانی کی صورت میں عقلی وجہیں بارہ[شلے] نکلتی ہیں۔ اس طرح پر کہ رحیم کے مدودِ ثلاثہ اور قصر مع الروم کو العالمین کے اوجہِ ثلاثہ میں ضرب دینے سے بارہ وجہیں ہوتی ہیں۔ ان میں چار بالاتّفاق جائز ہیں۔ طول مع[شلے] الطّول مع الاسکان، توسّط مع التوسّط مع الاسکان۔ قصر مع القصر مع الاسکان۔ قصر مع الرّوم مع القصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم مع التوسّط مع الاسکان اور قصر مع الرّوم مع الطّول مع الاسکان یہ دو وجہیں مختلف فیہ ہیں[۱۹] باقی وجہیں بالاتّفاق غیر جائز اور وصلِ اوّل فصلِ ثانی میں بھی بارہ وجہیں عقلی نکلتی ہیں اور ان میں چار صحیح ہیں اور دو مختلف فیہ ہیں اور اس صورت میں جو وجہیں نکلتی ہیں وہ بعینہٖ مثل[۲۰] فصلِ اوّل وصلِ ثانی کے ہیں اس وجہ سے نہیں

شلے چونکہ فصلِ کل کی حالت میں پوری تفصیل کے ساتھ وجوہ کو نقشوں میں بیان کیا جا چکا ہے اس لیے اُمید ہے طلباء ان وجوہ کو خود بخود سمجھ لیں گے اور ہر جگہ نقشے بنانے سے کتاب بہت زیادہ طویل ہو جائے گی۔ اس صورت میں موقوف علیہ صرف دو ہوں گے اوّل الرّحیم اور ثانی العالمین اور الرّحیم میں چار اور العالمین میں تین وجہیں ہیں تو چار کو تین سے ضرب دی جائے تو بارہ وجہیں پیدا ہونگی۔ ۱۲

شلے پہلے طول سے مراد الرّحیم کا طول ہے اور دوسرے سے العالمین کا اور اسکان کا تعلق دونوں سے ہے ——— مطلب یہ ہوا کہ دونوں میں طول مع الاسکان کیا جائے اسی طرح دُوسری اور تیسری وجہ میں بھی توسّط اور قصر کو سمجھنا چاہیے اور چوتھی وجہ میں دونوں کو الگ الگ بیان کر دیا ہے یعنی الرّحیم میں قصر مع الرّوم اور اس کے ساتھ العالمین میں قصر مع الاسکان۔ ۱۲

[۱۹] ان میں وجہ اختلاف اسی فصل کے حاشیہ ۱۵ میں بیان ہو چکی ہے۔ ۱۲

[۲۰] کیونکہ ان دونوں صورتوں میں موقوف علیہ دو ہی ہیں اور ان کی حرکات بھی ایک ہی ہیں اس لیے دونوں کی وجوہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیان کی گئیں اور وصلِ کُل کی حالت میں (العالمین) کے مدود ثلاثہ ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ استعاذہ اور بسملہ میں پندرہ یا اکیس[۲۱] وجہیں صحیح ہیں۔ (فائدہ) یہ وجہیں جو بیان کی گئی ہیں اس وقت ہیں کہ (العالمین) پر وقف[۲۲] کیا جائے اور اگر (الرحمٰن الرحیم) پر یا (یوم الدین یا نستعین) پر وقف کیا جائے گا یا کہیں وصل اور کہیں وقف

---

[۲۱] ان چاروں صورتوں یعنی فصلِ کُل فصلِ اوّل وصلِ ثانی۔ وصلِ اوّل فصلِ ثانی اور وصلِ کُل کی وجوہ جائزہ بالاتفاق کو جمع کیا جائے تو پندرہ وجہیں ہوں گی اور اگر مختلف فیہ کو بھی شمار کیا جائے تو پھر اکیس ہوں گی، اس لیے پندرہ یا اکیس کہا ہے۔ ۱۲

[۲۲] مجھے قاری محمد شریف صاحب کی رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ یہاں وقف بمعنی قطع ہے اور پھر آگے جو اس کی وجہ بیان کی ہے کہ ورنہ وقف تو الرحیم اور الرحیم پر بھی ہوتا ہے یہ میری سمجھ سے بالاتر ہے کہ الرحیم اور الرحیم پر وقف کرنا العالمین پر وقف کے کیونکر منافی ہے۔ میرے خیال میں وقف یہاں اپنے ہی معنی میں ہے اور مؤلف کی مراد یہ ہے کہ العالمین پر وصل کرتے ہوئے الرحیم یا یوم الدین یا نستعین وغیرہ پہ وقف نہ کیا جائے کیونکہ ابتدائے قرأت ابتدائے صورت کی حالت میں استعاذہ اور بسملہ کی چار وجہوں میں یہ تو ضروری نہیں ہے کہ العالمین پر وقف کیا جائے بلکہ اس پر وصل کر کے آگے وقف کر سکتے ہیں، تو مؤلف کی مراد یہ ہے کہ یہ تمام وجوہ جو پیچھے بیان کی ہیں اس وقت ہیں جب العالمین پر وقف کیا جائے اور العالمین تک کے تین وقفوں کو جمع کیا جائے اور اگر العالمین کی بجائے الرحیم یا یوم الدین یا نستعین وغیرہ پہ وقف کیا جائے، تو پھر اور بھی زیادہ وجہیں نکلیں گی کیونکہ ان میں حرفِ موقوف علیہ مکسور اور مضموم ہے جس کی وجہ سے روم اور اشمام کے ساتھ بھی وقف کیا جا سکتا ہے اور مؤلف کی بعد والی عبارت بھی اس کی واضح مؤید ہے کہ اگر الرحمٰن الرحیم پہ یا یوم الدین یا نستعین پر وقف کیا جائے۔ انتھی کلامہ۔ اور اوجُہ نکالنے کا طریقہ پوری تفصیل سے بیان ہو چکا ہے، اس لیے الرحمٰن یا الرحیم یا یوم الدین یا نستعین پر وقف کرنے سے جو اوجُہ پیدا ہوتی ہیں ان کو خود نکالیں کیونکہ پوری تفصیل سے بیان کرنے سے کتاب بہت طویل ہو جائے گی۔ ۱۲

کیا جائے گا تو بہت سی وجہیں ضربی نکلیں گی اور ان میں وجہ صحیح نکالنے کا طریقہ[۲۲] یہ ہے کہ جس وجہ میں ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جائے یا مساوات نہ رہے یا اقوال مختلفہ میں خلط ہو جائے تب یہ وجہ غیر صحیح ہو گی۔

---

[۲۳] کئی مدود کے جمع ہونے کی وجہ سے جو عقلی وجوہ پیدا ہوتی ہیں۔ ان میں وجوہِ جائزہ کے معلوم کرنے کا قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں اور اسی پر اس پوری فصل کا دارومدار ہے، چنانچہ اس قاعدے میں تین چیزیں بیان کی ہیں (۱) ضعیف کو قوی پر ترجیح نہ ہو (۲) مساوات رہے (۳) اقوالِ مختلف میں خلط نہ ہو جائے اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ پہلی شرط یعنی ضعیف کو قوی پر ترجیح نہ ہو۔ یہ اس وقت ہو گی جب کئی قسم کی مدود جمع ہوں کچھ قوی ہوں اور کچھ ضعیف ہوں، مثلاً مدِ عارض اور مدِ لین عارض جمع ہوں تو اس صورت میں وہ وجہ ناجائز ہو گی جس میں عارضِ لین کی مقدار عارضِ وقفی سے زیادہ ہو جائے ان میں مساوات کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اگر قوی کی مقدار ضعیف سے زیادہ ہو یا دونوں کی مقدار برابر ہو تو یہ دونوں وجہیں جائز ہوں گی اور دوسری شرط یعنی مساوات والی اس وقت ضروری ہے جب ایک ہی قسم کی مدود جمع ہوں مثلاً کئی مدِ عارض یا کئی مدِ لین عارض جمع ہوں تو اس صورت میں وجہ جائز میں مساوات کا ہونا ضروری ہے اور ضعیف کو قوی پر ترجیح کا سوال یہاں پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں ضعیف اور قوی مد جمع ہی نہیں ہیں اور تیسری شرط کا تعلق دونوں صورتوں کے ساتھ ہے یعنی اگر مختلف قسم کی مدود جمع ہوں تو پھر بھی اقوالِ مختلفہ میں خلط ناجائز ہو گا۔ مثلاً مدِ عارض اور مدِ لین عارض جمع ہوں اور دونوں میں طول کیا جائے مگر ایک میں طول پانچ الفی کیا اور دوسری میں تین الفی طول کیا تو یہ جائز نہ ہو گا اور اسی طرح اگر ایک قسم کی مدود جمع ہوں تو ان میں بھی اقوالِ مختلفہ میں خلط جائز نہ ہو گا مثلاً دو متصل یا منفصل یا عارض یا لینِ عارض جمع ہوں اور ان میں توسط اختیار کیا جائے مگر ایک جگہ توسط کی مقدار دو الف اور دوسری جگہ اڑھائی یا تین الف کی جائے تو یہ جائز نہ ہو گا۔ حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک قسم کی مدود جمع ہوں تو دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے (۱) یہ کہ مساوات رہے یعنی ایک کی مقدار دوسری سے زائد نہ ہو (۲) یہ کہ اقوالِ مختلفہ میں خلط نہ ہو اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جائیگی تو وہ وجہ جائز نہ ہو گی اور اگر مختلف قسم کی مدود جمع ہوں، تو پھر بھی دو شرطوں کا پایا جانا ضروری

(فائدہ) جب مدِ عارض اور مدِ لین عارض جمع ہوں تو اس وقت عقلی وجہیں کم از کم[24] نو نکلتی ہیں۔ اب اگر مدِ عارض مقدم ہے مدِ لین پر مثلاً (مِنْ جُوْعٍ وَّمِنْ خَوْفٍ) تو چھ[25] وجہیں جائز ہیں یعنی طول مع الطول (۱)، طول مع التوسط (۲)، طول مع القصر (۳)، توسط

ہے۔ (۱) یہ کہ ضعیف کو قوی پر ترجیح نہ ہو یعنی ضعیف کی مقدار قوی سے زیادہ نہ ہو بلکہ برابر یا کم ہو (۲) یہ کہ اقوالِ مختلفہ میں خلط نہ ہو۔ (نوٹ) مدود میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے جو فرق ہے وہ پچھلی فصل کے حواشی میں بیان ہو چکا ہے لہٰذا اگر ضرورت ہو تو وہاں ملاحظہ کریں۔ آخر میں بندہ قاری محمد شریف صاحب کی توجہ ان کی اس عبارت کی طرف مبذول کروانا چاہتا ہے جو انہوں نے اس فصل کے حاشیہ ۲۹ کے ابتدا میں لکھی ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہاں طریقہ یعنی ضابطہ اور قاعدہ ہے جس کے تین اصول ہیں (۱) ضعیف کی قوی پر ترجیح نہ ہونے پائے (۲) عدمِ مساوات لازم نہ آئے (۳) اقوالِ مختلفہ میں خلط نہ ہو۔ پس جس وجہ میں ان تینوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہوگی وہ وجہ ترصیح سمجھی جائے گی۔ انتہٰی کلامہ۔ اس میں قاری صاحب نے تین اصول منفی ذکر کیے ہیں۔ یعنی ضعیف کو قوی پر ترجیح نہ ہو، عدمِ مساوات لازم نہ آئے اور اقوالِ مختلفہ میں خلط نہ ہو اور پھر آگے وجہ صحیح کے متعلق یہ کہا ہے جس میں ان تینوں میں سے کوئی بھی نہ ہو وہ وجہ صحیح ہوگی یعنی تینوں اصولوں کی نفی کی اور یہ اصول خود منفی ذکر کیے ہیں اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے تو قاری صاحب کے کلام کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وجہ صحیح وہ ہوگی جس میں ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو اور عدمِ مساوات لازم آئے اور اقوالِ مختلفہ میں خلط ہو جو مؤلف کی عبارت کے بالکل خلاف ہے۔ قاری صاحب اپنی اس عبارت کا بغور مطالعہ کریں اور اگر یہی بات ہو جو میں نے بیان کی ہے تو اس کی اصلاح کرلیں۔ وما علینا الا البلاغ۔ ۱۲

[24] کم از کم کی قید سے یہ مراد ہے کہ اگر وقف صرف اسکان کے ساتھ ہو کیونکہ اسکان کے ساتھ ہر ایک میں تین وجہیں ہوں گی یعنی طول۔ توسط۔ قصر اور دونوں کی تین تین کو ضرب دینے سے عقلی وجہیں نو نکلیں گی اور ان کے اجتماع کی دو صورتیں ہیں اس لیے دونوں کو الگ الگ بیان کرتے ہیں۔ ۱۲

[25] اس ضابطے کے مطابق جو مؤلف نے ماسبق میں بیان کیا ہے ان نو وجہوں میں سے دو وجہ

مع التوسط، توسط مع القصر، قصر مع القصر اور تین وجہیں غیر جائز ہیں یعنی توسط مع الطول قصر مع التوسط، قصر مع الطول اور جب مدِّ لین مقدم ہو مثل (لَا رَیْبَ ۔ فِیْہِ ۔ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ) تو اس وقت بھی نو وجہیں نکلتی ہیں اس میں سے چھ وجہیں جائز ہیں یعنی قصر مع القصر، قصر مع التوسط، قصر مع الطول، توسط مع الطول، توسط مع التوسط طول مع الطول اور طول مع التوسط اور طول مع القصر اور توسط مع القصر یہ تین غیر جائز ہیں اور یہ وجہیں غیر جائز اس وجہ سے ہیں کہ حرفِ مدّہ میں مدِّ اصل ورقوی ہے اور حرفِ

جائز ہوگی جس میں ضعیف کو قوی پر ترجیح نہ ہو اور اقوالِ مختلفہ میں خلط نہ ہو؛ چنانچہ جو چھ وجہ جائز بیان کی ہیں ان میں ضعیف کو قوی پر ترجیح لازم نہیں آتی بلکہ تین میں تو مساوات ہے اور تین میں قوی کی مقدار ضعیف سے زیادہ ہے اور یہ جائز ہے۔ ۱۲

۲۶ کیونکہ ان میں ضعیف کی مقدار قوی سے زائد ہے جس سے ضعیف کی قوی پر ترجیح لازم آتی ہے اور یہ غیر جائز ہے۔ ۱۲

۲۷ یہاں بھی وہی قید معتبر ہے جو مدِّ عارض کے مقدم ہونے کی صورت میں ہے یعنی وقف صرف بالاسکان ہو تو پھر عقلی وجہیں نو ہوں گی اور اگر اسکان کے ساتھ روم بھی کیا جائے تو پھر اور زیادہ وجوہ پیدا ہوں گی۔ جیسا کہ خود مؤلف نے بھی آگے بیان کیا ہے اور ان مدود کے مقدم مؤخر ہونے سے عقلی وجوہ اور جائزہ اور غیر جائزہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا دونوں صورتوں میں عقلی وجوہ بھی ایک جیسی ہیں اور جائزہ اور غیر جائزہ بھی البتہ ترتیب میں فرق ہوگا۔ ۱۲

۲۸ ان وجوہ میں ترتیب کے لحاظ سے مقدار بیان کی گئی ہے لہٰذا پہلی مقدار اُس مد کی ہوگی جو ترتیب میں مقدم ہے اور دوسری مقدار اُس مد کی جو ترتیب میں مؤخر ہے۔ تو قصر مع القصر میں پہلا قصر مدِّ لین کا اور دوسرا مدِّ عارض کا مراد ہے۔ اسی طرح تمام وجوہ ہیں۔ ۱۲

لین میں جو مدّ ہوتا ہے وہ تشبیہہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس وجہ سے حرفِ لین میں مدّ ضعیف ہے اور ان صُورتوں میں ترجیح ضعیف کی قوی پر ہوتی ہے اور یہ غیر جائز ہے اور اگر موقوف علیہ میں بسببِ اختلافِ حرکات کے روم و اشمام جائز ہو تو اس میں اور وجہیں زائد پیدا

۲۹ قوت اور ضعف کے اعتبار سے مدِّ فرعی کی تمام اقسام میں فرق گزشتہ فصل میں بیان ہو چکا ہے لہٰذا پوری تفصیل وہاں ملاحظہ کریں اور حرفِ لین میں وجہِ مشابہتِ مدّہ بھی وہیں بیان ہو چکی ہے لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں - ۱۲

۳۰ اگر حرف موقوف علیہ دونوں میں مکسور ہو تو پھر عقلی وجہیں سولہ ہوں گی، اس لیے کہ ہر ایک میں چار وجہیں ہوں گی اور چار کو چار میں ضرب دینے سے عقلی وجہیں سولہ پیدا ہوں گی جیسا کہ من جوع اور من خوف میں ہے- ان میں گیارہ وجہیں جائز ہوں گی یعنی من جوع کے طول مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں چاروں وجہیں یعنی طول توسّط قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم جائز ہوں گی اور من جوع کے توسّط مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں تین وجہیں جائز ہوں گی- توسّط۔ قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم- اسی طرح قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم کے ساتھ دو۲ دو۲ وجہیں ہوں گی یعنی قصر مع الاسکان اور قصر مع الرّوم- اور اگر حرفِ موقوف علیہ دونوں میں مضموم ہو تو پھر عقلی وجہیں انچاس۴۹ پیدا ہوں گی اس لیے کہ ہر ایک میں سات وجہیں ہوں گی اور سات کو سات میں ضرب دینے سے انچاس وجہیں ہوں گی جیسا کہ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ اور لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ میں ہے- ان میں سے تینتیس۳۳ وجہیں جائز ہوں گی یعنی القیوم کے طول مع الاسکان کے ساتھ نوم میں سات وجہیں جائز ہوں گی اور توسّط مع الاسکان کے ساتھ پانچ وجہیں جائز ہوں گی یعنی توسّط مع الاسکان و الاشمام اور قصر مع الاسکان و الاشمام و الرّوم اور قصر مع الاسکان کے ساتھ تین وجہیں جائز ہوں گی قصر مع الاسکان و الاشمام و الرّوم اور بعینہٖ یہی پندرہ وجوہ القیوم میں وقف مع الاشمام کی تین وجوہ کے ساتھ ہوں گی اور قصر مع الرّوم کے ساتھ بھی تین وجہیں ہوں گی یعنی قصر مع الاسکان و الاشمام و الرّوم یہ کل ۳۳ وجہیں جائز ہوں گی اور باقی سولہ وجہیں غیر جائز ہوں گی - ۱۲

ہوں گی اس میں بھی مساوات اور ترجیح[۳۱] کا خیال رکھنا چاہیے مثل (مِنْ جُوْعٍ وَّمِنْ خَوْفٍ)

(فائدہ) مدِ متصل اور منفصل کی مقدار میں کئی قول[۳۲] ہیں۔ دو الف اڑھائی الف، چار الف اور منفصل میں قصر بھی جائز ہے ان اقوال میں جس پر چاہے عمل کیا جاوے مگر اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ مدِ متصل جب کئی جگہ ہوں تو جس قول کو پہلی جگہ لیا ہے وہی دوسری تیسری جگہ رہے مثلاً (وَّ السماءَ بناءً) میں اگر اقوال کو ضرب دیا جائے تو نو وجہیں[۳۳] ہوتی

---

[۳۱] یعنی جن وجہوں میں دونوں کی مقدار برابر رہے گی یا ضعیف کی مقدار قوی سے کم ہو گی وہ وجہ تو جائز ہو گی اور جس میں ضعیف کی مقدار قوی سے زائد ہو گی وہ وجہ غیر جائز ہو گی۔ ۱۲

[۳۲] مگر یہ اقوال توسط کی مقدار میں ہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مدِ متصل میں توسط ہی ہوتا ہے۔ البتہ منفصل میں قصر بھی جائز ہے مگر اس میں یہ تفصیل ہے کہ بطریق شاطبی صرف توسط ہے قصر جائز نہیں جیسا کہ علامہ شاطبی نے فرمایا ہے۔ فان ینفصل فالقصر بادرہ طالبا بخلفهما برویک درًّا و مخضلا۔ اس میں سوسی اور ابنِ کثیر کے لیے بلا خُلف اور قالون اور دوری بصری کے لیے بالخُلف قصر بیان کیا ہے اور اس کی ضد سے غیر مذکورین کے لیے ترکِ قصر ثابت ہو گا اور حفص بھی غیر مذکورین میں ہیں لہٰذا ان کے لیے قصر جائز نہ ہو گا اور بطریق جزری مدِ منفصل میں قصر اور مد دونوں جائز ہیں جیسا کہ علامہ جزری اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں والمد لازم دواجب اتی وجائز وهو وقصر ثبتا۔ اس میں مدِ جائز کے متعلق انہوں نے فرمایا ہے کہ اس میں مد اور قصر دونوں جائز ہیں اور اس کے بعد تیسرے شعر میں مدِ منفصل کو مدِ جائز میں شمار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں وجائز اذا اتی منفصلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدِ منفصل مدِ جائز میں داخل ہے اور جائز میں مد اور قصر دونوں جائز ہیں لہٰذا مدِ منفصل میں بھی مد اور قصر دونوں جائز ہوں گے۔ ۱۲

[۳۳] اس لیے کہ دونوں میں تین تین قول ہیں جو اوپر بیان کیے گئے ہیں اور تین کو تین میں ضرب دینے سے عقلی وجہیں نو ہوں گی۔ ۱۲

ہیں اور ان میں سے تین وجہ جو مساوات[۳۴] والی ہیں وہ صحیح ہیں باقی چھ وجہیں غیر صحیح[۳۵] ہیں۔ ایسا ہی جب مدِ منفصل کئی جمع ہوں تو ان میں بھی اقوال کو خلط نہ کرے مثلاً (لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ)[۳۶] اس میں بھی یہ نہ ہونا چاہیے کہ پہلی جگہ ایک قول لے دوسری جگہ دوسرا قول لیا جائے بلکہ مساوات کا خیال رکھنا چاہیے۔ (فائدہ) جب مدِ منفصل اور متصل جمع ہوں اور مثلاً منفصل مقدم ہو متصل پر مثل (هٰٓؤُلَآءِ)[۳۷] کے تو جائز ہے منفصل میں قصر اور دو لفی اور متصل میں دو الف، ڈھائی الف، چار الف اور جب منفصل میں ڈھائی الف مد کیا جائے تو متصل میں ڈھائی الف چار الف جائز ہے اور دو الف غیر جائز ہے اس واسطے کہ متصل منفصل سے قوی[۳۸] ہے اور ترجیح ضعیف کی قوی پر غیر جائز

---

[۳۴] یعنی دونوں میں دو الف یا دونوں میں ڈھائی الف یا دونوں میں چار الف۔ ۱۲

[۳۵] اس لیے کہ ان میں مساوات نہیں ہے اور ایک قسم کی مددوں میں مساوات ضروری ہے۔ ۱۲

[۳۶] اس صورت میں عقلی وجہیں سولہ ہوں گی کیونکہ دونوں میں چار چار وجہیں ہیں اور چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ہوتی ہیں مگر ان میں سے مساوات والی چار وجہ جائز ہیں یعنی دونوں میں چار الف دونوں میں ڈھائی الف دونوں میں دو الف یا دونوں میں قصر اور باقی عدمِ مساوات والی بارہ وجہیں غیر جائز ہیں۔ ۱۲

[۳۷] اس صورت میں عقلی وجہیں بارہ نکلتی ہیں اس طرح کہ منفصل کے چار اقوال کو متصل کے تین اقوال میں ضرب دینے سے بارہ وجہیں ہوں گی اور چونکہ یہ دو مختلف حیثیت کی مد ہیں ایک قوی اور دوسری ضعیف ہے لہٰذا ان میں وجہ غیر جائز صرف وہی ہوگی جس میں منفصل کی مقدار متصل سے زائد ہو جائے تو کل نو وجہیں جائز ہوں گی اور تین ناجائز جن کی نفی متن میں مذکور ہے۔ ۱۲

[۳۸] متصل کا منفصل سے قوی ہونا واضح ہے کہ متصل میں سببِ مد ہمزۂ متصلہ ہے جو وصل و

ہے اور جب منفصل میں چار الف مدّ کیا جائے تو متّصل میں صرف چار الف مدّ ہوگا اور ڈھائی الف دو الف اس صورت میں غیر جائز ہوگا وجہ وہی رجحان کی ہے اور جب مدِّ متّصل منفصل پر مقدّم ہو[۲۹] مثل (جَآءُوْٓا اٰبَاۤءَهُمْ) تو اگر متّصل میں چار الف مدّ کیا ہے تو منفصل میں چار الف ڈھائی الف دو الف اور قصر جائز ہے اور اگر ڈھائی الف مدّ کیا ہے تو منفصل میں ڈھائی الف دو الف اور قصر ہے اور چار الف غیر جائز ہے۔ ایسا ہی اگر متّصل میں دو الف مدّ کیا ہے تو منفصل میں صرف دو الف اور قصر ہوگا اور ڈھائی الف چار الف مدّ نہ ہوگا (فائدہ) جب متّصل منفصل کئی جمع ہوں مثل (بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ)[۳۰]

وقف دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہے اور منفصل میں سببِ مدّ ہمزۂ منفصلہ ہے جو صرف بحالتِ وصل ہوتا ہے اور اگر پہلے کلمہ پر وقف کر دیا جائے تو پھر سببِ مدّ نہ ہوگا۔ ۱۲

[۲۹] اس صورت میں بھی عقلی وجوہ اور جائزہ وغیر جائزہ وہی ہیں جو منفصل کے مقدّم ہونے کی صورت میں ہیں صرف ترتیب میں فرق ہے لہٰذا ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ۱۲

[۳۰] اس مثال میں تین مدّ جمع ہوئے ہیں دو مدِّ متّصل باسماء اور اولاء ہیں اور ایک مدِّ منفصل ھا میں یہاں عقلی وجہیں چھتّیس نکلتی ہیں، اس طرح کی پہلی متّصل کے تین اقوال کو منفصل کے چار میں ضرب دینے سے بارہ اور ان کو دوسری متّصل کے تین اقوال میں ضرب دینے سے چھتّیس وجہیں ہوں گی اور ان میں وجہ جائز وہ ہوگی جس میں دو باتیں ملحوظ ہوں گی (۱) منفصل کی مقدار متّصل پر زائد نہ ہو (۲) دونوں متّصل کی مقدار برابر رہے اگر منفصل کی مقدار متّصل سے بڑھ گئی یا دونوں کی مقدار برابر نہ ہوئی تو وہ وجہ غیر جائز ہوگی تو کُل نو وجہیں جائز ہونگی جن کی تفصیل یہ ہے دونوں متّصل میں چار الف مدّ کے ساتھ منفصل میں چار وجہیں جائز ہیں چار الف ڈھائی الف دو الف اور قصر اور دونوں متّصل میں ڈھائی الف کے ساتھ منفصل میں تین وجہ جائز ہیں۔ ڈھائی الف دو الف اور قصر اور دونوں متّصل میں دو الف مدّ کے ساتھ منفصل میں صرف دو وجہیں ہیں دو الف اور قصر اور باقی ستائیس[۲۷] وجہیں غیر جائز ہیں۔ ۱۲

تو انہیں قواعد پر قیاس کر کے وجہ صحیح غیر صحیح نکالی جائے۔

(فائدہ) جب منفصل کا ہمزہ آخیر کلمہ[۱] میں واقع ہو اور اس پر وقف اسکان[۲] یا اشمام کے ساتھ کیا جائے مثل دَیْشَآءُ قُرُوْءٍ نَسِیٓءَ ، تو اس وقت میں طول بھی جائز ہے[۳] اور سکون[۴] کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں سببِ اصلی کا

---

[۱] اخیر کلمہ کی قید اس لیے زائد کی ہے کہ مقصود یہاں بحالتِ وقف دو مدّوں کا اجتماع ہے یعنی مدِ منفصل اور مدِ عارض اور وقف چونکہ ہمیشہ کلمہ کے آخر ہی پہ ہوتا ہے اس لیے اخیر کلمہ کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر مدِ منفصل کا ہمزہ درمیان کلمہ میں واقع ہو تو اس صورت میں مدِ عارض وقفی جمع نہ ہو سکے گی۔ ۱۲

[۲] وقف کے ساتھ اسکان یا اشمام کی قید بھی اسی لیے زائد کی ہے کہ انہی دو وقفوں میں مدِ عارض پیدا ہو سکتی ہے کیونکہ ان میں حرفِ موقوف علیہ کو بالکل ساکن پڑھا جاتا ہے اور وقف بالرّوم کو خارج کر دیا ہے۔ اس لیے کہ اس میں حرف موقوف علیہ کی حرکت کو خفیف آواز سے پڑھا جاتا ہے۔ حرفِ موقوف علیہ ساکن نہیں ہوتا۔ ۱۲

[۳] صاحبِ تعلیقات مالکیہ اور توضیحاتِ مرضیہ نے جوازِ طول کی جو وجہ بیان ہے کہ اس حالت میں مد کے دو سبب جمع ہو جاتے ہیں اور اجتماعِ سببین کی وجہ سے زیادہ ثقل پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے طول جائز رکھا گیا ہے انتھٰی کلامھما۔ اس سے یہ بات پیدا ہوتی ہے کہ اگر ان دو میں سے ایک سبب ہو تو پھر طول جائز نہ ہوگا۔ حالانکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اگر صرف مدِ عارض ہو تو اس میں طول جائز بلکہ اولیٰ ہے۔ بہتر یہ ہے کہ طول کی وجہ یہ بیان کی جائے کہ وقف کی وجہ سے مدِ عارض پیدا ہوئی ہے اور مدِ عارض کی ایک مقدار طول ہے اور توسّط تو پہلے ہی مدِ منفصل میں موجود ہے لہٰذا دو وجہیں توسّط اور طول جائز ہوں گی اور مدِ عارض کی تیسری وجہ قصر جائز نہیں جس کی وجہ متن میں مذکور ہے۔ ۱۲

[۴] جب مدِ عارض مدِ منفصل کے ساتھ جمع ہو تو اس وقت اس کا حکم اس سے مختلف ہے کہ جب صرف مدِ عارض ہو ایک حرفِ مدہ میں، دونوں کے اجتماع کی صورت میں صرف دو وجہیں جائز ہیں اور تیسری وجہ یعنی قصر نا جائز ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مد کے دو

الغاء اور سببِ عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے اور یہ غیر جائز ہے اور اگر وقف بالرّوم کیا ہے تو صرف توسّط ہو گا[۴۵] (فائدہ) خلافِ جائز[۴۶] سے جو وجوہ نکلتی ہیں مثل اوجبَ تنبکہ

سبب جمع ہو رہے ایک ہمزۂ منفصلہ ہے جو سببِ اصلی ہے کیونکہ ہر حالت میں باقی رہتا ہے اور دوسرا سکون وقفی ہے جو سببِ عارضی ہے اور قصر ظاہر ہے کہ سببِ عارضی کی وجہ سے کیا جائے گا کیونکہ سکون عارضی کی وجہ سے مدِّ عارض پیدا ہوئی ہے جس کی ایک مقدار قصر ہے اور سببِ اصلی کی وجہ سے مدِّ منفصل ہے جس کی مقدار توسّط ہے اور اس صورت میں سببِ اصلی کو چھوڑ کر سببِ عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے، اس لیے قصر بھی ناجائز ہے اور یہ اشکال نہ ہو کہ پھر طول بھی ناجائز ہونا چاہیے کیونکہ وہ بھی تو سببِ عارضی ہی کے اعتبار کی وجہ سے ہے اس لیے کہ سببِ عارضی کا اعتبار اس وقت ناجائز ہوتا ہے جب اس کے اعتبار کی وجہ سے سببِ اصلی کا الغاء یعنی ترک اعتبار لازم آئے اور جب سببِ عارضی کے اعتبار کی وجہ سے سبب اصلی کا الغاء لازم نہ آئے تو پھر سبب عارضی کا اعتبار جائز ہے اور طول کی حالت میں سببِ اصلی کی وجہ سے مدِّ منفصل کی جو مقدار ہے یعنی توسّط وہ ادا ہو جاتی ہے اس لیے طول جائز ہے اور قصر میں توسّط کی مقدار ادا نہیں ہوتی اس لیے قصر ناجائز ہے۔ نیز قاری محمد شریف صاحب نے جو مصنّف کی عبارت پر اشکال پیدا کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیا ہے میرے خیال میں خواہ مخواہ کا تکلّف ہے ورنہ مصنّف کی مراد بالکل واضح ہے اور انہوں نے جو کہا ہے کہ قصر کی صورت میں سببِ اصلی کا الغاء تو سمجھ میں آتا ہے مگر سبب عارضی کا اعتبار سمجھ نہیں آتا، ناچیز اس کے متعلق یہ عرض کرتا ہے کہ سببِ عارضی کا اعتبار بالکل واضح ہے اس لیے کہ سبب عارضی کی وجہ سے مدِّ عارض ہے اور مدِّ عارض کی مقدار ہے طول توسّط قصر، تو جب ان تین مقداروں میں سے کوئی ایک مقدار اختیار کی جائے تو وہ مدِّ عارض کے اعتبار سے ہو گی اور مدِّ عارض سکونِ عارضی کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ کہنے میں کوئی اشکال نہ ہو گا کہ یہ مقدار سکونِ عارضی کے اعتبار کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب ۔۱۲

[۴۵] کیونکہ اس صورت میں مدِّ عارض نہ ہو گی اس لیے کہ مدِّ عارض کے لیے سکونِ وقفی شرط ہے اور روم کی حالت میں سکون نہیں ہوتا لہٰذا صرف مدِّ منفصل ہو گی اور اس کی مقدار توسّط ہے۔ حاصل یہ ہوا اگر اس صورت میں ہمزہ مضموم ہو تو پھر پانچ وجہیں جائز ہوں گی (باقی حاشیہ صـ ۱۴۰ پر)

وغیرہ کے ان میں سب وجہوں کا ہر جگہ پڑھنا معیوب ہے اس قسم کی وجہوں میں ایک وجہ کا پڑھنا کافی ہے البتہ افادہ کے لحاظ سے سب وجہوں کا ایک جگہ جمع کرلینا معیوب نہیں (فائدہ) اس فصل میں جو غیر جائز اور غیر صحیح کہا گیا ہے۔ مراد اس سے غیر اولیٰ ہے[۴۷] قاری ماہر کے واسطے معیوب ہے۔ (فائدہ) اختلافِ[۴۸]

طول توسّط مع الاسکان طول۔ توسّط مع الاشمام اور توسّط مع الرّوم اور اگر ہمزہ مکسور ہو تو پھر تین وجہیں ہوں گی۔ طول۔ توسّط مع الاسکان اور توسّط مع الرّوم اور اگر ہمزہ مفتوح ہو تو پھر دو وجہیں ہوں گی۔ طول توسّط مع الاسکان۔ نیز یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ وقف بالرّوم ہمیشہ وصل کے حکم میں ہوتا ہے یعنی مدّ کی جو مقدار بحالتِ وصل ہوگی۔ وہی مقدار بحالتِ وقف بالرّوم ہوگی۔ ۱۲

[۴۶] خلافِ جائز اسے کہا جاتا ہے جس کی تمام وجوہ میں سے صرف ایک وجہ کے پڑھ لینے سے قراءۃ، روایۃ یا طریق کی تکمیل ہو جائے جیسا کہ مؤلف نے اس کی مثال دی ہے مثل اوجہ بسملہ وغیرہ کے تو اس سے مراد یہ ہے کہ وقف میں کیفیت کے اعتبار سے اسکان، اشمام اور روم۔ اسی طرح مدِّ عارض اور مدِّ لین عارض کی تین تین وجوہ میں سے صرف ایک وجہ کا پڑھ لینا کافی ہے تمام وجہوں کو ہر جگہ جمع کرنا معیوب ہے کیونکہ تمام وجہوں کا پڑھنا ضروری نہیں تو جتنی دیر یہاں لگے گی اتنی دیر میں ایک دو آیات تلاوت کرلی جائیں گی۔ البتہ اُستاد نے شاگرد کو سمجھانا ہو تو اس صورت میں اُستاد یا شاگرد کے لیے تمام وجوہ کے جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ۱۲

[۴۷] یعنی بہتر نہیں ہے اور اس غیر صحیح وجہ کے اختیار پر شرعاً کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، البتہ علمائے تجوید کے نزدیک اسے عیب شمار کیا جائے گا۔ ۱۲

[۴۸] اس کی تعریف یہ ہے کہ دو کلموں میں دو دو وجہیں ہوں اور ہر ایک کی ایک وجہ دوسرے کی ایک وجہ کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ متن میں مثال مذکور ہے۔ اس میں اٰدم اور کلمات میں دو دو وجہیں ہیں رفع اور نصب لیکن اٰدم کا رفع خاص ہے کلمات کے نصب کے ساتھ اور اٰدم کا نصب کلمات کے رفع کے ساتھ خاص ہے۔ یہ دو الگ قراءتیں ہیں جمہور کی قراءۃ اٰدم کا رفع اور

مرتب میں خلط[49] کرنا یعنی ایک لفظ کا اختلاف دوسرے پر موقوف ہو مثلاً (فَتَلَقَّىٰ
اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ) اس میں آدم کو مرفوع پڑھیں تو کلمات کو منصوب[50] پڑھنا
ضروری ہے ایسا ہی بالعکس[51] ایسے اختلاف کے موقع پر خلط بالکل حرام ہے اور اگر
ایک روایت کا التزام[52] کر کے پڑھا اور اس میں دوسرے کو خلط کر دیا تو کذب[53] فی
الروایت لازم آئے گا اور علی حسب التلاوۃ[54] خلط جائز ہے مثلاً حفص کی روایت میں

ت کا نصب ہے اور ابن کثیر مکی کی قراۃ آدم کا نصب اور کلمات کا رفع ہے پہلی قراۃ میں آدم فاعل
کلمات مفعول ہے اور دوسری قراۃ میں آدم مفعول اور کلمات فاعل ہے اور اس میں خلط کی صورت
ہوگی کہ آدم کے رفع کے ساتھ کلمات میں نصب کی بجائے رفع پڑھا جائے اور اسی طرح آدم کے نصب
کے ساتھ کلمات میں رفع کی بجائے نصب پڑھا جائے اور یہ حرام ہے اس لیے کہ اس صورت میں
تو معنی بالکل لغو ہو جاتا ہے پہلی صورت میں دونوں فاعل بن جائیں گے اور مفعول کوئی بھی نہیں اور
دوسری صورت میں دو مفعول ہوں گے اور فاعل کوئی نہیں اور دوسری بات یہ ہے خلط فی القراٰتین
ایک کلمہ میں ایک قراۃ اختیار کی ہے اور دوسرے میں دوسری قراۃ ، اور یہ حرام ہے۔ ۱۲

[49] خلط کا معنی ہے ملا جلا دینا۔ ۱۲

[50] کلمات میں دو زیر دیکھ کر یہ تشویش نہ ہو کہ یہ منصوب کیسے ہے اس لیے کہ جمع مؤنث سالم
حالت جری اور نصبی دونوں زیر کے ساتھ ہوتی ہیں۔ ۱۲

[51] یعنی اس کا الٹ کہ آدم کو منصوب پڑھیں تو کلمات کو مرفوع پڑھنا ضروری ہے۔ ۱۲

[52] یعنی اپنے اوپر لازم کیا کہ فلاں کی روایت پڑھوں گا۔ ۱۲

[53] یعنی روایت میں جھوٹ لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے خصوصاً جب کسی کو پڑھایا یا سنا رہا
ہو اس صورت میں سننے والا یہی سمجھے گا کہ وہی روایت پڑھ رہا ہے جس کا اس نے التزام کیا تھا۔ ۱۲

[54] اس سے مراد یہ ہے کہ جب کسی طریق کا التزام نہ کیا ہو جیسا کہ متن میں روایت حفص کے

دو طریق مشہور ہیں۔ ایک امامِ شاطبی دوم جزری۔ تو ان میں خلط کرنا اس لحاظ سے کہ دونوں حفص سے ثابت ہیں کچھ حرج نہیں خصوصاً جب ایک وجہ عوام میں شائع ہوگئی ہو اور دوسری وجہ ثابت عند القراءٗ متروک[۵۵] ہو تو ایسی صورت میں لکھنا پڑھنا پڑھانا نہایت ضروری ہے۔ متاخرین[۵۶] کے اقوال و آراء میں خلط کرنا چنداں مضائقہ نہیں۔

دو طریق کی مثال دی ہے تو اس میں خلط کی صورت یہ ہے کہیں مدِ منفصل میں قصر کرتا ہے کہیں توسط اور چونکہ یہ دونوں وجہیں حفص سے ثابت ہیں اگرچہ مختلف طُرق سے، اس لیے ان میں خلط کرنا جائز ہے مگر جب ایک کا التزام کر لیا ہو، تو پھر دُوسرے کو خلط کرنا دُرست نہیں اور چونکہ اب روایتِ حفص بطریقِ شاطبی پڑھائی جاتی ہے اس لیے اساتذہ سے اخذ کرتے وقت مدِ منفصل میں قصر اور نون کا ادغام لام اور راء میں بالغنہ اور نون والقلم اور یٰسین والقرآن میں نون کا ادغام واؤ میں اور چار جگہ ترکِ سکتہ وغیرہم جو بطریقِ شاطبی ثابت نہیں صحیح نہ ہوگا۔ ۱۲

۵۵؎ جیسا کہ لا تأمنّا میں اظہار مع الرّوم اور سورۂ روم میں لفظِ ضعف کا فتحہ ضاد یہ وجہیں عند القراءٗ ثابت اور مشہور ہیں اور عند العوام متروک اور غیر مشہور ہیں۔ ۱۲

۵۶؎ متاخّرین سے مراد اصحابِ طُرق کے بعد والے حضرات ہیں۔ ان کے اقوال و آراء سے مراد طول توسّط کی مقدار کے اقوال وغیرہ ہیں۔ ۱۲

فصل چوتھی وقف[1] کے احکام میں

حواشی فصلِ چہارم ۔ [1] یہاں تک مؤلف نے مسائلِ تجوید یعنی مخارجِ حروف اور صفاتِ لازمہ و عارضہ کو بیان فرمایا ہے اور چونکہ علمِ اوقاف کے بغیر ترتیل اور تجوید کی تکمیل نہیں ہوتی اور پھر قاری کا ہر وقت وقف سے واسطہ پڑتا ہے اس لیے علمِ اوقاف قاری مُقری کے لیے نہایت ضروری اور لازمی ہے۔ نیز کلام کا حسن اور اس کی خوبی اسی وقت ظاہر ہوگی جب صحیح جگہوں پر وقف کیا جائے اور اگر بغیر رعایتِ معنی وقف کیا جائے تو بعض صورتوں میں وقف کرنے کی وجہ سے نہ صرف کلام کا حُسن جاتا رہتا ہے بلکہ ایسے معنی پیدا ہو جاتے ہیں کہ جن کا اعتقاد گناہ یا کفر ہوتا ہے مثلاً سورۂ ابراہیم میں حضرتِ ابراہیم ؑ کا قول "فمن تبعنی فانہ منی ومن عصانی" پر اگر وقف کیا جائے تو معنی یہ ہوگا "پس جس نے میری اتباع کی بیشک وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری نافرمانی کی" تو نافرمانی کرنے والا بھی اس صورت میں حضرتِ ابراہیم ؑ میں سے شمار ہوگا حالانکہ یہ بالکل خلافِ مُراد ہے اس لیے وقف یا تو منّی پہ کرنا چاہیے اور یا ختمِ آیت پر یعنی غفور رحیم پر، مگر افسوس کہ آج کل اس سے بالکل بے توجّہی برتی جا رہی ہے اور بڑے بڑے مُقری حضرات بھی اس کی پابندی نہیں کرتے اور اسی وجہ سے طلباء کے دلوں سے اس کی عظمت اور احساسِ ضرورت نکلتا جا رہا ہے اور اس کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اکثر قرّاء اور طلباء معانیٔ قرآن سے بے خبر ہوتے ہیں اور جب تک معانی کا علم نہ ہو علمِ اوقاف ناممکن ہے۔ اس لیے ایک ذمہ دار قاری کے لیے ضروری ہے کہ کم از کم قرآنِ پاک کا ترجمہ جانتا ہو۔ ذیل میں نہایت اختصار کے ساتھ وہ احادیث اور اقوال رقم کیے جاتے ہیں جن سے وقف کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول قطعی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ نے ترتیل کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے۔ الترتیل تجوید الحروف و معرفۃ الوقوف۔ آپ نے ترتیل کے دو جز بیان فرمائے تجویدِ حروف اور معرفتِ وقوف اور چونکہ بغیر جز کے شئی نامکمل ہوتی ہے اس لیے تکمیلِ ترتیل کے لیے معرفتِ وقوف ضروری ہے اور ابنِ عُمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت نازل ہوتی تو آپ اس کے حلال و حرام، امر و زجر اور جہاں وقف کرنا لائق اور مناسب ہے

تعلیم فرماتے۔ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد ملا علی قاری فرماتے ہیں قال الناظم ففی کلام علی رضی اللہ عنہ دلیل علی وجوب تعلمہ و معرفتہ و فی کلام ابن عمر رضی اللہ عنہما برھان علی ان تعلمہ اجماع من الصحابۃ رضی اللہ عنہم اور اس سے آگے فرماتے ہیں کہ اس لیے اکثر آئمہ کرام اجازتِ تعلیم طلب کرنے والوں پر یہ شرط عائد کرتے تھے کہ وہ اس وقت تک کسی کو اجازت نہ دیں گے جب تک اسے معرفتِ وقوف حاصل نہ ہوگی۔ اس سے کچھ آگے ایک روایت نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو شخص حاضر ہوئے ایک نے خدا اور رسول پر ایمان کی شہادت دی اور کہا من یطع اللہ و رسولہ فقد رشد و من یعصہما اور یہاں وقف کر دیا تو آپ نے فرمایا قم بئس الخطیب انت یعنی اٹھ جا۔ برا خطیب ہے تو۔ المنح الفکریہ صفحہ ۶۱ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں وقف کرنا کس قدر شاق گزرا۔ چاہیے یہ تھا کہ فقد رشد پر یا پھر غوی پر وقف کیا جاتا کیونکہ یعصہما پر وقف کرنے سے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جس نے اللہ اور رسول کی اطاعت کی اور جس نے دونوں کی نافرمانی کی وہ ہدایت یافتہ ہے۔ حالانکہ مراد یہ معنی نہیں ہیں اور اختیاراً ایسی جگہوں پر وقف کرنا درست نہیں البتہ بحالتِ اضطرار وقف کر سکتا ہے جب کہ اس غیر مراد معنی کا قصد نہ ہو۔ اگر اس معنی کا قصد کیا تو حرام ہے اور وقف اختیاری و اضطراری ہو سکتا ہے مگر ابتداء اور اعادہ واضح ہے کہ اضطراری نہیں بلکہ صرف اختیاری ہیں اس لیے ان دونوں میں خاص خیال رکھنا چاہیے۔ وقف کے متعلق مزید برآں مطولاتِ فن میں دیکھا جا سکتا ہے۔ بخوفِ طوالت انہیں کلمات پر اکتفا کیا ہے۔ ۱۲

سیالوی عفی عنہ

وقف کا معنی[۲] اخیر کلمۂ غیر موصول[۳] پر سانس کا توڑنا[۴] اب اگر وہاں پر کوئی آیت ہے یا کوئی وقف اوقافِ معتبرہ[۵] سے ہے تو بعد کے کلمہ سے ابتدا کرے، ورنہ جس کلمہ پر سانس توڑے اس کو اعادہ[۶] کرے اور وسطِ کلمہ پر اور ایسا ہی جو کلمہ دوسرے کلمہ سے موصول ہو اس پر وقف کرنا جائز نہیں[۷] ایسا ہی ابتدا اور اعادہ[۸] بھی جائز نہیں۔

---

[۲] معنی سے مراد لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی یعنی تعریف مُراد ہے اور تعریف یہ ہے کہ کلمۂ غیر موصول کے آخر پر سانس توڑنا حضرتِ مؤلف نے وقف کی مشہور تعریف سے عدول فرما کر اپنی بہترین ذہانت، پختگی علم کا ثبوت دیا ہے کیونکہ وقف کی مشہور تعریف ہے قطع الصوت مع النفس واسکان المتحرک ان کان متحرکا۔ اس تعریف میں اسکان المتحرک کی قید جامعیتِ تعریف کے لیے مانع ہے کیونکہ وقف بالرّوم میں ایسا نہیں ہوتا۔ حالانکہ جب مطلقاً وقف کی تعریف کی جا رہی ہے تو تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وقف کے جمیع افراد کو شامل ہو۔ اس لیے مؤلف نے اس سے عدول فرمایا اور ایسی تعریف فرمائی جو وقف کے جمیع افراد کو جامع ہے۔ ۱۲

[۳] کلمۂ غیر موصول اسے کہا جاتا ہے جو مابعد سے ملا کر لکھا ہوا نہ ہو جیسا کہ قُل لا اجد فی ما اوحی میں فی غیر موصول ہے اور موصول اسے کہا جاتا ہے جو مابعد سے ملا کر لکھا ہو جیسا کہ فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف میں فی ما کے ساتھ ملا کر لکھا ہوا ہے پس فی ما اوحی میں فی پر وقفِ اضطراری وغیرہ جائز ہے، مگر فیما فعلن میں فی پر وقف کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ موصول ہے۔ ۱۲

[۴] سُبحان اللہ خیر الکلام مَاقَلَّ وَدَلَّ پر عمل کرتے ہوئے آواز کے انقطاع کی قید نہیں لگائی کیونکہ انقطاعِ نفس کو انقطاعِ صوت لازم ہے۔ ۱۲

[۵] یعنی لازم۔ مطلق۔ جائز۔ مجوز جن کی علامات کا بیان آگے متن میں بھی آ رہا ہے۔ ۱۲

[۶] یعنی جب معنوی لحاظ سے اس کلمہ سے اعادہ درست ہو ورنہ جہاں سے اعادہ صحیح ہو وہاں سے کرنا چاہیے جیسا کہ تفصیل آ رہی ہے۔ ۱۲ [۷] اگرچہ وقف کی تعریف میں اخیر کے لفظ سے وسطِ کلمہ اور لفظِ غیر موصول سے موصول پر عدم جوازِ وقف معلوم ہو جاتا ہے مگر مزید تاکید کے لیے دوبارہ صراحتًہ ذکر کیا ہے۔ ۱۲ [۸] لیکن

اب معلوم ہونا چاہیے کہ جس کلمہ پر سانس توڑنا چاہتا ہے اگر وہ پہلے سے ساکن ہے تو محض[۹] وہاں پر سانس توڑ دیں گے اور اگر وہ کلمہ اصل میں ساکن ہے مگر حرکت اس کو عارض ہوگئی تب بھی وقف محض[۱۰] اسکان کے ساتھ ہوگا مثل (عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَنذِرِ النَّاسَ) اور اگر وہ حرفِ موقوف متحرک ہے تو اس کے اخیر میں (تا) بصورت (ہا) ہوگی یا نہیں اگر (تا) بصورت (ہا) ہے تو وقف میں اس (تا) کو (ہا) ساکنہ[۱۱] سے بدل دیں گے مثل (رَحْمَةٌ نِعْمَةٍ) اور اگر ایسا نہ[۱۲] ہو تو آخر حرف پر اگر دو زبر ہیں تو تنوین کو الف سے بدل دیں گے مثل (سواءً ھدیً) اگر حرفِ موقوف پر ایک زبر[۱۳] ہے

یاد رہے کہ وقف اور ابتدا اور اعادہ میں موصول و غیر موصول کا اعتبار مختلف حیثیت سے ہے وقف میں موصول اسے شمار کیا جائے گا جو مابعد سے ملا کر لکھا ہو خواہ ماقبل سے موصول ہو یا مقطوع مگر ابتداء اور اعادہ میں ماقبل کا اعتبار ہوتا ہے یعنی جو کلمہ ماقبل سے ملا کر لکھا ہو اس سے ابتدا یا اعادہ جائز نہیں خواہ مابعد سے موصول ہو یا مقطوع ہو اس فرق کو اچھی طرح ذہن میں رکھیں ۱۲۔ محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

[۹] یہاں مصنفِ علام نے کلمہ کے آخری حرف کی حالتوں کا بیان شروع کیا ہے چنانچہ پہلی حالت یہ بیان کی ہے کہ وہ پہلے سے ہی ساکن ہو تو اس پر محض سانس توڑ دیں گے یعنی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرینگے جیسا کہ وانحر ۱۲

[۱۰] یعنی روم و اشمام جائز نہ ہوگا جیسا کہ صراحتہً اگلے فائدہ میں مذکور ہے ۔ ۱۲

[۱۱] ہا کے ساتھ ساکنہ کی قید کی افادیت بھی یہی ہے کہ روم و اشمام نہ ہوگا ۔ ۱۲

[۱۲] یہ کہہ کر حضرتِ مؤلف نے نہایت لطیف پیرایہ میں یہ بات بیان فرمادی کہ اگر دو زبر کی تنوین تا مدوّرہ پر ہو تو اس کو الف سے نہیں بدلیں گے اور یہ ترتیب بھی اسی لیے اختیار فرمائی ۔ للہ درّہٗ ۔ ۱۲

[۱۳] یہاں تک جو پانچ حالتیں بیان کی ہیں ان میں روم اور اشمام نہیں ہوتا صرف اسکان ہی ہوتا ہے اور تیسری اور چوتھی [illegible] وقف بالابدال بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں حرف کو بدل کر وقف کیا

تو وقف صرف اسکان کے ساتھ ہوگا مثل (یَعْلَمُوْنَ) کے اور اگر اخیر حرف پر ایک پیش یا[14] دو پیش ہوں مثل (بَرْقٌ یَفْعَلُ) تو وقف اسکان اشمام اور روم تینوں کے ساتھ جائز ہے۔ اشمام کے معنی ہیں[15] حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنا اور روم کے معنی ہیں حرکت کو خفی صوت[16] سے ادا کرنا اور اگر اخیر حرف پر ایک زیر یا دو زیر ہوں مثل (ذُوانْتِقَامٍ وَلَا فِی السَّمَآءِ) تو وقف میں اسکان اور روم دونوں جائز ہیں۔ (فائدہ) روم و اشمام اسی حرکت پر ہوگا جو کہ اصلی ہوگی اور حرکت عارضی ہوگی تو روم و اشمام جائز نہ[17] ہوگا مثل (اَنْذِرِالَّذِیْنَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ) (فائدہ) روم کی حالت

جاتا ہے یعنی تا کو ہا سے اور تنوین کو الف سے بدلا جاتا ہے۔ ۱۲

[14] ان دونوں کو ایک حالت شمار کیا ہے کیونکہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے اس لیے کہ تنوین وقف میں حذف ہو جاتی ہے اور باقی ایک پیش ہی رہ جاتی ہے اور یہی وجہ دو زیر اور ایک زیر میں ہے۔ ۱۲

[15] اشمام کا لغوی معنی بُو دینا ہے اور یہاں معنی سے مراد تعریف ہے تو وقف بالاشمام کی تعریف یہ ہوگی کہ کلمہ غیر موصول کے آخری حرف کو بالکل ساکن کر کے ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سانس توڑنا

[16] وقف بالروم کی یہی تعریف اصح ہے اور علامہ شاطبی نے بھی اسے اختیار فرمایا ہے فرماتے ہیں:
وروْمک اسماع المحرک واقفا۔ بصوتٍ خفیٍ کل دانٍ تنولا۔ اور حرکت پوری پڑھی جاتی ہے لیکن خفّتِ صوت کی وجہ سے تہائی حصہ معدوم ہوتا ہے اس لیے بعض نے یہ تعریف بھی کی ہے کہ حرکت کا تہائی حصہ پڑھنا۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

[17] عارضی حرکت پر روم و اشمام جائز نہ ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ اصل میں وہ حرف ساکن ہے اور وقف میں بھی اصل اسکان ہے جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں۔ والاسکان اصل الوقف وھو اشتقاقہ۔ عن الوقف عن تحریک حرف تعزلا۔ اس لیے اصلی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے

میں تنوین[18] حذف ہو جائے گی جیسا کہ ہائے ضمیر کا صلہ وقف بالرّوم[19] اور بالاسکان میں حذف ہو جاتا ہے مثل (بِہٖ لَہٗ) کے (فائدہ) اَلظُّنُوْنَا اور اَلرَّسُوْلَا اور اَلسَّبِیْلَا جو سورۂ احزاب میں ہے اور پہلا (قَوَارِیْرًا) جو سورۂ دہر میں ہے اور (اَنَا) جو ضمیر مرفوع منفصل ہے۔ ایسے ہی (لٰکِنَّا) جو سورۂ کہف میں ہے ان کے آخر کا الف وقف[20] میں پڑھا جائے گا اور وصل میں نہیں پڑھا جائے گا (سَلٰسِلَا) جو سورۂ دہر میں ہے جائز ہے وقف کی حالت میں اثباتِ الف[21] اور حذفِ الف۔

اصل وقف کو اختیار کیا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حرکتِ عارضی اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے ہے اور جب پہلے کلمہ پر وقف کر دیا تو پھر اجتماعِ ساکنین ہوگا ہی نہیں لہٰذا حرکت پڑھنے کی کوئی وجہِ جواز نہیں ہے ۔۱۲

[18] اگرچہ وقف بالاسکان اور بالاشمام میں بھی تنوین محذوف ہوتی ہے مگر بالرّوم کی تخصیص اس وجہ سے کی ہے کہ وقف بالاسکان مشہور ہے اور اشمام اسکان کے حکم میں ہوتا ہے، اس لیے ان دونوں کو بیان نہیں کیا۔ اور حذفِ تنوین وصلہ کی وجہ وقف کا مشہور قاعدہ ہے کہ وقف تابع رسم الخط کے ہے چونکہ صلہ اور تنوین غیر مرسوم ہوتے ہیں، اس لیے وقف میں نہیں پڑھے جاتے اور اسی لیے دو زبر کی تنوین کو الف سے اور تا مدوّرہ کو ہائے سے بدلا جاتا ہے ۔۱۲

[19] نیز ہائے ضمیر پر روم و اشمام میں علمائے فن کا اختلاف ہے بعض نے مطلقاً منع کیا ہے اور بعض نے مطلقاً جائز قرار دیا ہے اور بعض نے جب ہائے ضمیر کے ماقبل ضمّہ یا واؤ ساکنہ اور کسرہ یا یائے ساکنہ ہو تو ناجائز کہا ہے اور ان کے علاوہ صورتوں میں جائز قرار دیا ہے۔ محقق جزری نے بھی اسی کو اعدل قرار دیا ہے۔ ملخص نہایۃ القول المفید صفحہ ۲۲۲ ۔ ۱۲ محمد یوسف سیالوی عفی عنہ

[20] ان کلمات میں بحالتِ وقف اثباتِ الف بھی مذکورہ بالا قاعدہ کے موافق ہے کہ وقف تابع رسم الخط ہے ۱۲

[21] خاص اس لفظ میں حذف اور اثبات دونوں کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ روایتِ حفص میں ہے

(فائدہ) آیات پر وقف کرنا زیادہ اَحَبّ[۲۲] اور مستحسن ہے۔ اس کے بعد جہاں (م) لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں (ط) لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں (ج) لکھی ہو اس کے بعد جہاں (ز) لکھی ہو۔ غیر اولیٰ کو اولیٰ پر ترجیح نہ دینا چاہیئے یعنی آیت کو چھوڑ کر غیرِ آیت پر وقف کرنا یا (م) کی جگہ وصل کر کے (ط) وغیرہ پر وقف کرنا بلکہ ایسا انداز رکھے کہ جب سانس توڑے تو آیت پر یا (م ط)[۲۳] پر بعض کے نزدیک جس آیت کو مابعد سے تعلقِ لفظی ہو تو وہاں پر وصل[۲۴] اولیٰ ہے فصل سے اور وصل کی جگہ صرف[۲۵]

غیر منوّن و غیر منصرف پڑھا گیا ہے لیکن تنوین والی قرأت کے شمول کے لیے الف بھی لکھا گیا ہے تو اتباعِ رسم کے لحاظ سے اثباتِ الف کو جائز رکھا گیا ہے اور غیر منوّن ہونے کے اعتبار سے حذفِ الف جائز رکھا گیا ہے تاکہ بحالتِ وقف بھی تنوین اور غیر تنوین والی قرأت میں فرق ہو جائے ۔۱۲

[۲۲] یعنی زیادہ پسندیدہ ہے اور اس کی اصل اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے کہ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلّم ہر ایک آیت کو قطع فرما کر پڑھتے تھے یعنی ہر آیت پر وقف فرماتے تھے ۔۱۲

[۲۳] خصوصاً ان لوگوں کے لیے اس کی اتّباع ضروری ہے جو معانیٔ قرآن سے ناواقف ہیں کیونکہ اگر ان علامات پر وقف نہ کیا تو ہو سکتا ہے کہ ایسی جگہ وقف کیا جائے جہاں وقف کرنے کی وجہ سے غیر مراد معنیٰ کا ایہام لازم آئے اور پھر اعادہ کرتے وقت بھی اسی کا اندیشہ ہے ۔۱۲

[۲۴] مؤلّف علیہ الرحمۃ نے اس سلسلے میں دو قول ذکر کیے ہیں (۱) آیات پر وقف کرنا احب اور مستحسن ہے خواہ اس آیت کو مابعد سے تعلقِ لفظی ہی کیوں نہ ہو اور دُوسرا قول یہ ہے کہ جس آیت کو مابعد سے تعلقِ لفظی ہو وہاں مابعد سے وصل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ جس آیت کو مابعد سے تعلقِ لفظی ہوتا ہے اس پر لا لکھا ہوتا ہے ۔۱۲

[۲۵] یہ عبارت تقریباً علامہ جزری کے قول ولیس فی القرآن من وقف وجب ۔۔۔۔ ولا حرام غیر ما له سبب ۔ کی تفصیل ہے اور صرف کی قید بھی اسی لیے لگائی ہے کہ کوئی سبب

وقف یا وقف کی جگہ صرف وصل کرنے سے معنی نہیں بدلتے اور محققین کے نزدیک نہ گناہ ہے نہ کفر البتہ قواعدِ عرفیہ کے خلاف ہے جن کا اتّباع نہایت ضروری ہے تاکہ ایہام معنیٔ غیر مُراد لازم نہ آئے ایسا ہی اعادہ میں بھی لحاظ رکھنا چاہیے۔ بعض جگہ اعادہ نہایت قبیح ہوتا ہے جیساکہ وقف کہیں حسن[26] کہیں احسن کہیں قبیح کہیں اقبح

نہ ہو اور اگر کوئی سبب پایا جائے تو پھر وصل کی جگہ وقف اور وقف کی جگہ وصل کرنے سے گناہ یا کفر لازم آئے گا اور وہ سبب غیر مُراد معنی کا قصد ہے یعنی وصل کی جگہ وقف اس لیے کرتا ہے کہ غیر مراد معنی مقصود ہے مثلاً لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ پر وقف کرتا ہے اور اسی غیر مراد معنی کا قصد کرتا ہے تو پھر وقف کرنا حرام ہوگا اور اگر معانی سے ناواقف ہے یا واقف ہے مگر غیر مراد معنی کا قصد نہیں تو ان دونوں صورتوں میں گناہ یا کفر تو لازم نہیں آتا لیکن بہتر یہی ہے کہ ایسے مواقع پر احتیاط سے کام لیا جائے تاکہ سامع کو غیر مراد معنی کا ایہام نہ ہو۔ ۱۲

[26] مصنّفِ علام نے وقف کی جو چار قسمیں بیان کی ہیں یا تو یہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہیں اور یا اصطلاحی نام ہیں اور اگرچہ اور کسی نے یہ نام ذکر نہیں کیے لیکن چونکہ لا مناقشۃ فی الاصطلاح مشہور ہے اس لیے ہر شخص اپنی اصطلاح بنا سکتا ہے اور اسی کے متعلق منار الہدیٰ فی الوقف والابتدا میں علامہ احمد بن محمد اشمونی لکھتے ہیں۔ والناس فی اصطلاح مراتبہ مختلفون کل واحد لہ اصطلاح وذالک شائع لما اشتہر انہ لا مشاحۃ فی الاصطلاح بل یسوغ لکل احد ان یصطلح علی ماشاء۔ یعنی لوگ وقف کے مراتب کی اصطلاح میں مختلف ہیں اور ہر ایک کی الگ اصطلاح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اصطلاح میں کوئی پابندی نہیں بلکہ ہر ایک کو اپنی منشیت کے مطابق اصطلاح بنانا درست ہے اور پھر اسی کے بعد صاحبِ منار الہدیٰ نے چار اصطلاحات ذکر کی ہیں (۱) ابن الانباری اور سخاوی کی اصطلاح انہوں نے وقف کے تین اقسام بیان کیے ہیں (۱) تام (۲) حسن (۳) قبیح۔ دوسری اصطلاح میں چار قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱) تام مختار (۲) کافی جائز (۳) حسن مفہوم (۴) قبیح متروک۔ تیسری اصطلاح سجاوندی کی ہے جس کے مطابق قرآن مجید میں علامات موجود ہیں اور انہوں نے پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔

ہوتا ہے۔ ایسا ہی اعادہ بھی چار قسم ہے تو جہاں سے اعادہ حسن یا احسن ہو وہاں سے کرنا چاہیے ورنہ اعادہ قبیح سے ابتدا بہتر ہے[۲۶] مثلاً (قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ) سے اعادہ حسن ہے اور (اِنَّ اللّٰهَ) سے قبیح ہے۔ (فائدہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیے قاری کی مثال مثل مسافر اور اوقاف کو مثل منازل کے لکھتے ہیں تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعلِ عبث[۲۷] ہے۔ جتنی دیر وقف کرے گا اتنی دیر میں دو ایک کلمہ ہو جائینگے

---

(۱) لازم (۲) مطلق (۳) جائز (۴) مجوز لوجہ (۵) مرخص ضرورت (م) لازم کی اور (ط) مطلق کی اور (ج) جائز کی اور (ز) مجوز کی علامت ہے۔ چوتھی اصطلاح میں آٹھ قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱) تام (۲) شبیہ (۳) ناقص (۴) شبیہ (۵) حسن (۶) شبیہ (۷) قبیح (۸) شبیہ لیکن عند القراء چار قسمیں مشہور ہیں جو اصطلاح نمبر۲ میں مذکور ہوئی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ مؤلف نے انہی تعریفات کو ان الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہو چنانچہ احسن تام کے قائم مقام ہے اور حسن کافی کے اور قبیح حسن کے اور اسے قبیح کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مابعد سے تعلق لفظی ہوتا ہے اور حسن باین معنی کہا جاتا ہے کہ معنی سمجھ میں آتا ہے اور اقبح قبیحِ مصطلحہ کے قائم مقام ہے اور اسی طرح ابتداء اور اعادہ کی بھی چار قسمیں ہیں سفرق اتنا ہے کہ وقف میں مابعد کے کلمہ سے تعلق یا عدم تعلق کا اعتبار ہوتا ہے اور ابتداء اور اعادہ میں ماقبل سے۔ پس جس کلمہ سے ابتداء یا اعادہ کیا ہے اگر اس کو ماقبل سے نہ تعلقِ لفظی ہے نہ معنوی تو وہ اعادہ احسن ہے اور اگر صرف تعلقِ معنوی ہے لفظی نہیں ہے تو حسن ہے اور لفظی اور معنوی دونوں ہوں مگر معنی سمجھ میں آتا ہو تو قبیح اور اگر معنی سمجھ میں نہ آتا ہو یا غلط معنی کا ایہام ہو تو اقبح ہوگا۔ ۱۲ [۲۶] کیونکہ اعادہ سے مقصود تو یہ ہے کہ کلام میں ربط اور تسلسل ختم نہ ہو اور اگر اعادہ کرنے کی وجہ سے بھی وہ تسلسل اور ربط برقرار نہ رہے اور غلط معنی کا [illegible] ہوتا ہو تو اس سے بہتر ہے کہ ماقبل سے اعادہ نہ کرے بلکہ مابعد سے ابتدا کر دے۔ ۱۲

[۲۸] اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا والی حدیث کے بظاہر یہ [illegible] معلوم ہوتا ہے مگر ایک تو خود ہی اللہ کے

البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیۃ کو مابعد سے تعلقِ لفظی نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری[29] اور مستحسن ہے اور کلمہ کو محض ساکن کرنا یا اور جو احکام[30] وقف کے ہیں ان کو کرنا۔ بلا سانس توڑے اس کو وقف[31] نہیں کہتے یہ سخت غلطی ہے (فائدہ) کلمات میں تقطیع اور سکتات[32] نہ ہونا چاہیے خصوصاً سکون پر البتہ جہاں روایۃً ثابت ہوا ہے وہاں سکتہ کرنا چاہیے اور یہ چار جگہ ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے آیات پر سکتہ کرے تو کچھ مضائقہ[33] نہیں ہے اور عوام میں جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات جگہ سکتہ کرنا نہایت ضروری ہے اگر سکتہ نہ کیا جائے تو شیطان کا نام ہو جائے گا یہ سخت غلطی ہے وہ سات جگہ یہ

ساتھ اس سے استثناء بیان کر رہے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر آیت پر وقف فرمانا محض تعینِ آیات اور تعلیمِ آیات کے لیے ہے۔ ۱۲

[29] یعنی لازم پر ضروری ہے تاکہ وصل کی وجہ سے معنیٔ غیر مراد کا ایہام نہ ہو اور بقیہ دونوں میں مستحسن ہے۔ ۱۲

[30] مثلاً دو زبر کی تنوین کو الف سے بدلنا اور تائے مدورہ کو ہائے سے بدلنا اور تنوین کو حذف کرنا وغیرہ۔ ۱۲

[31] کیونکہ وقف کے لیے انقطاعِ نفَس لازمی ہے جب تک انقطاعِ سانس نہ ہو وقف نہ ہوگا اور اسی طرح انقطاعِ صوت اور سانس کے ساتھ وقف کے احکام جاری کیے بغیر وقف کرنا بھی درست نہیں یہ مرض بھی عام ہے جس سے احتراز ضروری ہے۔ ۱۲

[32] دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے اور قاری محمد شریف صاحب نے جو فرق بیان کیا ہے بندہ کے نزدیک وہ درست نہیں کیونکہ سکتہ کے لیے آخر کلمہ ہونا کوئی شرط نہیں ہے اور نہ ہی اس کا کوئی ثبوت ہے اور بعض روایات میں بلکہ خود روایتِ حفص میں بطریقِ طیبہ حرفِ صحیح ساکن پر ہمزہ کے قبل جو سکتہ کیا جاتا ہے اس کے لیے کلمہ کے آخر کی کوئی قید نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ۱۲

[33] کیونکہ اس صورت میں رأسِ آیت کو متعین کرنا اور ظاہر کرنا مقصود ہے۔ ۱۲

ہیں (دلل ۔ ھرب ۔ کیو ۔ کنع ۔ کنس ۔ تعل ۔ بعل) اگر ایسا ہی کسی کلمہ کا اوّل کسی کلمہ کا آخر ملا کر کلمات گڑھ لیے جائیں تو اور بھی بہت سے سکتے نکلیں گے جیسا کہ ملا علی قاری شرح مقدمہ جزریہ میں تحریر فرماتے ہیں (وما اشتہر[۳۴] علی لسان بعض الجہلۃ من القرآن فی سورۃ الفاتحۃ للشیطٰن کذا من الاسماء فی مثل ھٰذہ التراکیب من البناء خطأً فاحش واطلاق قبیح ثم سکتھم علی نحو دال الحمد وکاف ایاک وامثالھا غلط صریح ۔) (فائدہ) (کَاَیِّنْ) میں جو نون ساکن ہے یہ نون تنوین کا ہے اور مرسوم ہے اس لفظ کے سوا مصحفِ عثمانی میں کہیں تنوین نہیں لکھی جاتی اور قاعدے[۳۵] سے یہاں تنوین وقف کی حالت میں حذف ہونا چاہیے مگر چونکہ وقف تابع رسم خط کے ہوتا ہے[۳۶] اور یہاں تنوین مرسوم ہے اس وجہ سے ثابت رہے گی (فائدہ) آخر کلمہ کا حرفِ علّت جب غیر مرسوم ہو تو وقف میں بھی محذوف ہوگا اور جو مرسوم ہوگا وہ وقف میں بھی ثابت ہوگا ۔ ثابت فی الرسم کی مثال (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ وَلَا تَسْقِی

---

[۳۴] ترجمہ اور بعض قرآن سے جاہلوں کی زبان پر جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں کلمات کو مرکب کرنے سے شیطان کے نام پیدا ہوتے ہیں خطائے فاحش اور قولِ لغو ہے پھر الحمد کی دال اور ایّاک کے کاف پر اور ان کے امثال پر ان کا سکتہ کرنا صریح غلطی ہے ۔۱۲

[۳۵] اس سے مراد وہ قاعدہ ہے جو حذفِ تنوین کے سلسلہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے کہ وقف میں تنوین حذف ہو جائے گی ۔۱۲

[۳۶] یہ فائدہ گزشتہ قاعدہ پر تفریع ہے کہ وقف تابع رسم الخط کے ہے بحالتِ وصل کلمہ کے تلفظ کا اور اسی طرح تلفظِ اصلی کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ رسم الخط کا اعتبار کیا جاتا ہے بعض صورتوں میں وصلاً

الْحَرْثَ) اور محذوف فی الرسم کی مثال (فَاذْهَبُوْنِ سَوْفَ یُؤْتِ اللّٰهُ) سورۂ نساء میں (نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ) [۳۷] سورۂ یونس میں (مَتَابِ عِقَابِ) سورۂ رعد میں، مگر سورۂ نمل میں جو (فَمَآ اٰتٰنِ ءَ اللّٰهُ) ہے اس کی یا باوجودیکہ غیر مرسوم ہے وقف میں جائز ہے۔ اثبات اور حذف اس واسطے [۳۸] کہ وصل میں حفص اس کو مفتوح پڑھتے ہیں (وَيَدْعُ الْاِنْسَانُ) [۳۹] سورۂ اسرا میں (وَيَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ) سورۂ شوریٰ میں (يَدْعُ الدَّاعِ) سورۂ قمر میں (سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ) سورۂ علق میں (اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ) سورۂ نور میں (اَيُّهَ السَّاحِرُ) سورۂ زخرف میں (اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ) سورۂ رحمٰن

وہ حرف محذوف فی التلفظ ہوتا ہے مگر ثابت فی الرسم ہونے کی وجہ سے وقفاً پڑھا جاتا ہے۔ جیسا کہ اقیموا کی واؤ تحتنھا کا الف ہے اور لا تسقی کی یا ہے۔ ۱۲

[۳۷] ننج المؤمنین کے ساتھ سورۂ یونس کی قید تعیینِ مقام کے لیے نہیں بلکہ احتراز کے لیے ہے اس ننجی المؤمنین سے جو سورۂ انبیاء میں اثباتِ یا کے ساتھ ہے لہٰذا سورۂ یونس میں وقف ننج کی جیم اور سورۂ انبیاء میں ننجی کی یا پر ہوگا۔ ۱۲

[۳۸] اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فما اتان ءَ کی یا میں دو قرائتیں ہیں سکونِ یا اور فتحۂ یا اور سکون کی صورت میں اجتماعِ ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے وصلاً بھی یا محذوف ہوگی اور غیر مرسوم ہونے کی بنا پر وقفاً بھی محذوف ہوگی اور فتحۂ یا کی صورت میں وصل میں تو ظاہر ہے کہ یا ثابت رہے گی اور وقف میں دو وجہیں ہیں یعنی اثبات و حذف، حذف کی وجہ غیر مرسوم ہونا ہے اور اثبات کی وجہ یہ ہے کہ یا کو ثابت رکھ کر یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ بحالتِ وصل روایتِ حفص میں یہ یا ساکن نہیں بلکہ مفتوح پڑھی گئی ہے۔ واللّٰہ اعلم بالصواب۔ ۱۲

[۳۹] یہ چار مثالیں حذفِ واؤ کی ہیں اور ان سے پہلی مثالیں حذفِ یاء اور ان کے بعد کی تین

ہیں، البتہ اگر تماثل فی الرسم[۱] کی وجہ سے غیر مرسوم ہوگا تو اس قسم کا محذوف وقف میں
ثابت ہوگا۔ اس کی مثال یُحْیِ یَسْتَحْیِ وَاِنْ تَلْوٗا۔ وَلِیَسُوْٓءٗا جَآءً مَآءً سَوَآءً۔
تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ ۔

مثالیں حذفِ الف کی ہیں ان تمام امثلہ اور ان کے علاوہ جہاں بھی کلمہ کا آخری حرفِ علت غیر مرسوم ہو
وقف میں محذوف ہوگا۔ ۱۲

[۱] وقف کے اس قاعدۂ مشہورہ سے کہ وقف تابع رسمِ خط کے ہے کچھ استثنا بیان کرتے ہیں
کہ اگر کوئی حرفِ علت آخرِ کلمہ سے تماثل فی الرسم کی وجہ سے رسماً محذوف ہوگا تو اسے وقف میں ثابت
فی التلفظ رکھا جائے گا۔ تماثل کا معنی ہے ہم مثل ہونا اور فی الرسم یعنی لکھائی میں۔ رسم الخط کا قاعدہ یہ ہے
کہ جب کسی کلمہ کے آخر میں دو یا دو سے زائد حرفِ علت ہم شکل جمع ہوں تو ایک کو باقی رکھا جاتا ہے اور
دوسروں کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ باعتبار حقیقت و تلفظ ان کا ہم مثل ہونا ضروری نہیں بلکہ رسم میں ہم شکل
ہونا کافی ہے جیسا کہ مآءً میں الف کے بعد ہمزہ ہے لیکن اس کا رسم الف کے ساتھ ہے اور ان حذف شدہ
حروفِ علت کو تماثل فی الرسم کی وجہ سے محذوف کیا جاتا ہے اور یہ حکماً مرسوم ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے وقف
میں ثابت فی التلفظ ہوتے ہیں جیسا کہ متن میں مثالیں مذکور ہیں پہلی دو مثالوں میں دو یاء کے اجتماع
سے تماثل فی الرسم ہوا ہے اور ایک کو حذف کر دیا ہے لیکن وقف میں دونوں یاء پڑھی جائیں گی اور
دوسری دو مثالیں واؤ کے بوجہ تماثل فی الرسم غیر مرسوم ہونے کی ہیں؛ چنانچہ رسم میں صرف ایک واؤ ثابت
ہے مگر تلفظ میں دونوں ثابت ہیں اور ان کے بعد کی چار مثالیں تماثل کی وجہ سے حذفِ الف کی ہیں
ان میں پہلی مثال جاءً کی بظاہر محلِ اشکال ہے کہ ہمزہ متطرفہ کے قبل جب حرفِ ساکن ہو تو ہمزہ وضعاً محذوف
الشکل ہوتا ہے اسے تماثل فی الرسم کی وجہ سے محذوف شمار کرنا درست نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں
کلمہ کے اصل کی رو سے تماثل کا اعتبار کیا ہے کہ اصل میں جَیَأٌ ہے یعنی ہمزہ سے پہلے یاء متحرک ہے اور
یاء متحرک ماقبل مفتوح کو قاعدہ کے موافق الف سے بدل دیا ہے تو چونکہ اصل میں ہمزہ کا ماقبل متحرک
ہے لہٰذا اسے ہمزہ متطرفہ بعد ساکن کے قبیل سے شمار نہ کیا جائے گا اور مآءً اور سوآءً دونوں منصوب منون

(فائدہ) وَلَا تَأْمَنَّا عَلٰی یُوْسُفَ) اصل میں (لَا تَأْمَنُنَا) دو نون ہیں پہلا نون مضموم ہے دُوسرا مفتوح اور لا نافیہ[41] ہے اس میں محض اظہار اور محض ادغام جائز نہیں بلکہ ادغام کے ساتھ اشمام کرنا چاہیے اور اظہار کی حالت میں روم ضروری ہے (فائدہ)[42] حرف مبدا اور موقوف کا خیال رکھنا چاہیے کہ کامل طور سے ادا ہو خاص کر جب ہمزہ یا عین[43] موقوف

مراد ہیں کیونکہ اسی صورت میں تماثل فی الرسم کے قاعدہ میں داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں تین الفات میں تماثل فی الرسم ہوا ہے۔ ایک تو الفِ بنائی ہے جو میم اور واؤ کے بعد واقع ہُوا ہے اور دُوسرا ہمزہ مفتوح متوسطہ بشکلِ الف ہے اور تیسرا تنوینِ نصبی کا الف ہے ان میں سے آخری دو کو رسماً محذوف کر دیا۔ صرف الفِ بنائی کو باقی رکھا گیا ہے مگر وقف میں تینوں ثابت ہوں گے لہٰذا وقف ماءً اور رسواءً ہوگا اور ترٰاءٰ میں بھی تین الف جمع ہُوئے ہیں کیونکہ اصل میں یہ ترٰاءَیَ بروزن تفاعل ہے ایک را کے بعد الفِ تفاعل ہے اور دُوسرا ہمزۂ متوسطہ مفتوحہ بشکلِ الف اور تیسرا مبدل عن الیاء ہے، یہاں بھی صرف ایک ہی کو باقی رکھا ہے دو کو حذف کر دیا ہے لیکن وقف میں تینوں ثابت فی التلفظ ہوں گے۔ ۱۲

[41] لا نافیہ کہنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اگر لائے نہی ہو تو پھر پہلا نون چونکہ لام کلمہ ہے اس لیے ساکن ہو جائے گا اور پھر بقاعدۂ یرملون ادغام واجب ہوگا۔ اسی لیے یہاں ادغام کے ساتھ اشمام کو لازم قرار دیا گیا ہے تاکہ اصل کی طرف اشارہ ہو کہ اصل میں نون مضموم ہے ساکن نہیں ہے اور جب نون کو مضموم پڑھا تو لا کا نافیہ ہونا ظاہر ہوگا کیونکہ لائے نہی آخر میں جزم دیتا ہے مگر لائے نافیہ نہیں۔ ۱۲

[42] مصنفِ علّام نے اس مرض کو عام دیکھتے ہُوئے اس سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے چنانچہ آجکل تو حرفِ مبدا کو ظاہر نہ کرنا رواج بن گیا ہے اور اکثر لوگوں کو دیکھا گیا ہے کہ خصوصاً ھو اللّٰہ سے ابتدا کی حالت میں ھا کو بالکل ظاہر نہیں کرتے واللّٰہ ہی سنائی دیتا ہے یہ سخت غلطی ہے۔ ۱۲

[43] کیونکہ ان کو حرفِ ساکن کے بعد حلق سے ادا کرنا دشوار ہے۔ اس لیے عموماً بغیر خیال کیے ان کو

کسی حرفِ ساکن کے بعد ہو مثل (شیٌٔ سُوْءٍ جُوْعٍ) اکثر خیال نہ کرنے سے ایسے موقع پر حرف بالکل نہیں ادا ہوتا یا ناقص ادا ہوتا ہے۔[۴۴] (فائدہ) نونِ خفیفہ قرآن شریف میں دو جگہ ہے ایک (وَلَیَکُوْنًا مِّنَ الصّٰغِرِیْنَ) سورۂ یوسف میں دوسرا (لَنَسْفَعًا) سورۂ اقرأ میں یہ نون وقف میں الف سے بدلا جائے گا اس وجہ سے کہ اس کی رسم الف کے ساتھ ہے۔

حذف کر دیا جاتا ہے یا ناقص ادا کیا جاتا ہے۔ ۱۲

[۴۴] جیسا کہ عام قاعدہ سے ہٹ کر کاین میں تنوین مرسوم ہے اسی طرح ان دو جگہوں میں نونِ خفیفہ بصورتِ تنوینِ نصبی لکھا گیا ہے مگر چونکہ وقف تابع رسم الخط ہے اس لیے جس طرح کاین میں تنوین وقفاً محذوف نہیں ہوتی اسی طرح ان دو کلمات کو رسم کے مطابق وقف میں تنوینِ نصبی کی طرح الف سے بدل کر پڑھا جاتا ہے۔ ۱۲

خاتمہ

پہلی فصل

جاننا چاہیے کہ قاری مُقری کے واسطے چار علموں[ل] کا جاننا ضروری ہے ایک

حواشی فصلِ اوّل ۔ لہ حضرتِ مؤلف اصل مقصود کے بیان کے بعد اب متعلقاتِ مقصود کو بیان فرماتے ہیں کہ قاری مُقری یعنی پڑھانے والے کے لیے چار علموں کا جاننا ضروری ہے ۔ علمِ تجوید کے متعلق تو مقدّمہ میں بیان ہو چکا ہے اور علمِ اوقاف کے متعلق گزشتہ فصل کے ابتداء میں بیان ہو چکا ہے اور علمِ رسمِ عثمانی کے متعلق خود مؤلف علیہ الرحمۃ بیان فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کا رسم بعض مواقع میں غیر مطابقِ تلفظ ہے تو ان صورتوں میں مطابقتِ تلفظ سے بہت زیادہ خرابی لازم آئیگی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ علمِ اوقاف کا کما حقہٗ جاننا علمِ رسمِ عثمانی کے جاننے پر موقوف ہے کیونکہ وقف تابع رسم الخط ہے تو ایک ہی کلمہ بعض جگہ موصول اور بعض جگہ غیر موصول ہے اور اسی طرح تاءِ تانیث بعض جگہ مجرورہ اور طویلہ ہے اور بعض جگہ مدوّرہ اور مربوطہ ہے تو جب تک موصول و مقطوع و غیرہما کا علم نہ ہو وقف صحیح نہیں ہو سکتا اور علمِ قراءات کا جاننا اس لیے ضروری ہے کہ تجوید کے بعض مسائل سمجھانے کے لیے ضروری ہے کہ علم قراءات سے واقف ہو ورنہ کما حقہٗ طلباء کو نہیں سمجھایا جا سکتا مثلاً فما اٰتانِ اللّٰہ کی یاء کے متعلق کہ وقفاً اثبات اور حذف دونوں جائز ہیں اور اس کی وجہ کہ وصل میں حفص یاء کو مفتوح پڑھتے ہیں تو جب تک دوسری قراءت نہ بیان کی جائے اور ساکن پڑھنے والوں کے لیے وصل و وقف کا حکم نہ بیان کیا جائے اس کی توضیح نہیں ہو سکتی ۔ ۱۲

توعلمِ تجوید یعنی حروف کے مخارج اور اس کے صفات کا جاننا، دوسرا علمِ اوقاف ہے یعنی اس بات کو جاننا کہ اس کلمہ پر کس طرح وقف کرنا چاہیے اور کس طرح نہ کرنا چاہیے اور کہاں معنی کے اعتبار سے قبیح اور حسن ہے اور کہاں لازم اور غیر لازم ہے تجوید کے اکثر مسائل بیان ہو چکے ہیں اور اوقاف جو قبیلِ ادا[۲] سے ہیں وہ بھی بیان کر دیے گئے ہیں اور جو قبیلِ معانی سے ہیں مختصر طور سے ان کے رموز[۳] کا بھی جو دال علی المعانی ہیں بیان کر دیا اور بالتفصیل بیان کرنے سے کتاب طویل ہو جائے گی اور مقصود اختصار ہے اور تیسرے رسمِ عثمانی ہے اس کا بھی جاننا ضروری ہے یعنی کس کلمہ کو کہاں پر کس طرح لکھنا چاہیے کیونکہ کہیں تو رسم مطابق تلفّظ کے ہے اور کہیں غیر مطابق۔ اب اگر ایسے مواقع پر جہاں مطابقت نہیں ہے وہاں لفظ کو مطابقِ رسم کے تلفّظ کیا تو بڑی بھاری غلطی ہو جائے گی مثلاً (رحمٰن) بے الف کے لکھا جاتا ہے اور (بایید) سورۂ ذاریات میں دو (ی) کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور (لَاَاِلَی اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ لَاَاَوْضَعُوْا لَاَاَذْبَحَنَّهٗ لَاَاَنْتُمْ) ان چار جگہوں

---

[۲] یعنی اسکان۔ روم۔ اشمام اور تنوین نصبی کو الف سے بدلنا اور تائے مدّورہ کو ہائے ساکنہ سے بدلنا وغیرہ وغیرہ۔ ۱۲

[۳] یعنی (م)، (ط)، (ج)، (ز)، میم وقف لازم کی رمز اور مخفف ہے اور طا مطلق کی اور جیم جائز اور زا مجوّز کی اور مختصر اس لیے کہا ہے کہ ان کی تعریفات و احکامات وغیرہ بیان نہیں کیے ۱۲

ہیں لام تاکید کا ہے اور لکھنے میں لام الف ہے۔ ان جگہوں میں مطابقتِ رسم سے لفظ مہمل[ئے] اور مثبت منفی ہوجاتا ہے اور یہ رسم توقیفی[ھ] اور سماعی ہے اس کے خلاف لکھنا جائز نہیں اس واسطے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں جب وقت قرآن شریف نازل ہوتا تھا اسی وقت لکھا جاتا تھا صحابۂ کرام کے پاس متفرّق طور پر لکھّا ہوا تھا۔ اس کے بعد صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اکٹھا

ئے پہلی دو مثالوں یعنی رحمٰن اور بابیدٍ میں مہمل ہوجائے گا یعنی بے معنی اور باقی چار مثالوں میں مثبت منفی ہوجائے گا کیونکہ ان میں لامِ تاکید ہے جو مثبت کی تاکید کے لیے آتا ہے اور اگر اس کے بعد الف پڑھ دیا تو لائے نفی بن جائے گا لہٰذا کلمہ مثبت سے منفی ہو جائے گا۔ نیز ان چار مثالوں میں سے پہلی تین مثالوں میں رسمًا زیادتیٔ الف محقّق ہے اور آخری لفظ یعنی لَاَ انتُمْ میں زیادتیٔ الف ضعیف ہے تو باوجود ضعف کے مؤلّف نے اسے کیوں شمار کیا ہے اس کی ایک وجہ تو صاحبِ تعلیقاتِ مالکیہؒ نے بیان کی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل زیادہ مروّج رسم بزیادتیٔ الف ہے اس لیے مؤلّف نے اسے بھی ذکر کر دیا تاکہ اس میں بھی الف پڑھنے سے حذر کیا جائے۔ ۱۲

ھ توقیفی اور سماعی دونوں ہم معنی لفظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو اس میں دخل نہیں بلکہ جس طرح نقل اور روایت کے ذریعے ثابت ہوا ہے اسی طرح ہی لکھنا ضروری ہے۔ آگے اس پر دلائل بیان فرماتے ہیں کہ اس کے خلاف لکھنا جائز کیوں نہیں جن کا حاصل دو قوی اور پختہ دلائل ہیں۔

(۱) یہ کہ جب قرآن پاک حضور صلی اللہ علیہ وسلّم پر نازل ہوتا تو آپ صحابۂ کرام کو املاً کا حکم فرماتے اور جب صدّیقِ اکبر اور عثمانِ غنی رضی اللہ عنہما نے اس کو جمع کیا تو جو صحابۂ کرام کے پاس متفرّق طور پر لکھا ہوا موجود تھا اسی کو سامنے رکھ کر جمع کیا گویا کہ یہ رسم حضور صلی اللہ

ایک جگہ جمع کیا گیا تھا پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نہایت ہی اہتمام اور اجماع صحابہ سے متعدد قرآن شریف لکھوا کر جا بجا بھیجے گئے۔ جمع اوّل اور جمعِ ثانی میں اتنا فرق ہے کہ پہلی دفعہ میں جمع غیر مرتب تھا اور جمعِ ثانی میں سورتوں کی ترتیب کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا کیونکہ یہ کاتب الوحی تھے اور عرضۂ[ٹ] اخیرہ کے مشاہد اور اسی عرضہ کے موافق جناب حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم کے املا سے ثابت ہے اور جو حضور کے املا سے ثابت ہو اس کے خلاف لکھنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ ۱۲

(۲) یہ کہ یہ رسمِ خاص اجماعِ صحابۂ کرام سے ثابت ہوا ہے اور حضور فرماتے ہیں لا تجتمع امتی علی الضلالۃ، تو معاذ اللہ صحابۂ کرام کا اجتماع رسمِ غلط پر کیسے ہو سکتا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے حضور کی نافرمانی اور سبیل مومنین کی اتباع پر وعید فرمائی ہے۔ وَمن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیراً۔ ۱۲

ٹ کیونکہ صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں مسیلمہ کذاب اور مانعین زکوٰۃ کے ساتھ جہاد میں اکثر قرّاء شہید ہو گئے تھے اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کا احساس ہوا انہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا اور انہوں نے اس کارِ عظیم کو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا۔ جیسا کہ علامہ شاطبی عقیلہ میں فرماتے ہیں۔ وبعد بأس شدید حان مصرعہ۔ وکان بأسا علی القراء مستعرا۔ نادیٰ ابابکر الفاروق خفت علی القراء فادرکِ القرآن مستطرا۔ فاجمعوا جمعہ فی الصحف واعتمدوا۔ زید بن ثابت العدل الرضیٰ نظرا۔ ۱۲

ٹ عرضہ بمعنی دور ہے یعنی پہلے ایک کا پڑھنا اور پھر اسی کو دوسرے کا پڑھنا۔ روایات میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر رمضان المبارک میں جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے دَور فرماتے تھے اور

کو قرآن سنایا تھا اور باوجود سارے کلامِ مجید مع سبعہ احرف کے حافظ ہونے کے پھر بھی یہ احتیاط اور اہتمام تھا کہ تمام صحابۂ کرام کو حکم تھا کہ جو کچھ جس کے پاس قرآن شریف لکھا ہوا ہو وہ لاکر پیش کریں اور کم از کم دو دو گواہ بھی ساتھ رکھتا ہو کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے یہ لکھا گیا ہے اور جیسا کہ صحابۂ کرام نے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے لکھا تھا ویسا ہی حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے لکھوایا بلکہ بعض ائمہ اہلِ رسم اس کے قائل ہیں کہ یہ رسم عثمانی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے امر اور املا[ش] سے ثابت ہوئی ہے اس طرح پر یہ قرآن شریف باجماع صحابۂ کرام اس رسمِ خاص پر غیر مُعرّب[۹] غیر مُنَقّط لکھا گیا۔

آخری رمضان المبارک میں آپ نے دو دَور فرمائے۔ چنانچہ حضرت عائشہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے سُنا کہ فرماتے تھے جبریل ہر سال میرے ساتھ دَور کرتے تھے اور اس سال دو مرتبہ دَور کیا، تو میں نے سمجھا کہ میرے وصال کا وقت آگیا ہے۔ تحفیق الفوائد شرح عقیلہ صفحہ ۱۰ اور علّامہ شاطبی اس کے متعلق فرماتے ہیں: وَکل عام علیٰ جبریل یعرضه. وقیل آخر عام عرضتین قرا۔ ۱۲

ش کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم پر جب قرآن پاک نازل ہوتا تو آپ صحابہ کو فرماتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں لکھو اور پھر لکھنے کا طریقہ بھی تعلیم فرماتے اور بعض ائمہ نے تو فرمایا ہے کہ یہ رسمِ عثمانی لوحِ محفوظ کے رسم کے مطابق ہے۔ ۱۲ ۹ یعنی بغیر اعراب و حرکات و سکنات اور تشدید اور بغیر نقطوں کے لکھا گیا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سبعہ احرف کے مطابق پڑھا جا سکے کیونکہ اگر اعراب اور نقطے وغیرہ لکھا دیے جاتے تو ایک قراءۃ متعیّن ہو جاتی۔ ۱۲

اس کے بعد قرنِ ثانی[۱] میں آسانی کی غرض سے اعراب اور نقطے بھی حروف میں دئے گئے اب معلوم ہوا[۱۱] کہ یہ رسم توقیفی ہے ورنہ جس طرح ائمۂ دین نے اعراب اور نقطے آسانی کے لیے دئے ہیں ایسا ہی رسمِ غیر مطابق کو مطابق کر دیتے اور یہ بات بعید از قیاس ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق یا حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور جمیع صحابہ اس غیر مطابق اور زوائد کو دیکھتے اور پھر اس کی اصلاح نہ فرماتے۔ خاص کر قرآن شریف میں اسی واسطے جمیع خلفاء اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہم نے اس رسم کو تسلیم کیا ہے اور اس کے خلاف کو خلافِ جائز[۱۲] کی جگہ پر جائز نہیں رکھا اور

---

[۱] یعنی دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد کا زمانہ۔ ۱۲

[۱۱] اس رسم کے توقیفی اور سماعی ہونے پر دو دلائل بیان کرنے کے بعد پھر اپنے دعویٰ کا اعادہ فرماتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ایک اور دلیل بھی بیان فرماتے ہیں کہ اس رسم خاص پر جمع ہونے کے بعد قرآن پاک میں نقطے اور اعراب تو زائد کیے گئے لیکن اس کے رسم میں کوئی ردّ و بدل نہیں کیا گیا۔ اگر اس کے خلاف لکھنا جائز ہوتا، تو ائمہ دین نے جہاں یہ زیادتی کی تھی وہاں رسمِ غیر مطابق کو بھی مطابق کر دیتے خصوصاً سیّدنا صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کہ آپ مانعین زکوٰۃ کے متعلق تو یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں زکوٰۃ ادا کرتا تھا اگر ایک رسی بھی اس سے کم کرے گا اور ادا نہ کرے گا تو میں اس کے ساتھ بھی جہاد کروں گا۔ اگر قرآن میں غلطی دیکھتے تو اس کی اصلاح کیوں نہ فرماتے۔ ۱۲

[۱۲] یعنی جس طرح خلافِ جائز کے وجوہ میں سے کسی ایک پر عمل کرنا درست ہوتا ہے اس طرح قرآن کے اس رسمِ خاص کے خلاف پر عمل کرنا درست نہیں، چنانچہ علامہ شاطبی حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول ذکر فرماتے ہیں کہ وقال مالک القرآن یکتب بالکتاب الاول لا مستحدثا سطرا۔ ۱۲

بعض اہلِ کشف نے اس رسمِ خاص میں بڑے بڑے اسرار[۱۳] بیان کیے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ رسم بمنزلۂ حروف مقطعات اور آیات[۱۴] متشابہات کے ہے (وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا) اور چوتھے علم قرأت[۱۵] ہے اور یہ وہ علم ہے جس سے اختلاف الفاظ[۱۶] وحی کے معلوم ہوتے ہیں اور قرأت دو قسم[۱۷] ہے ایک تو وہ قرأت

---

[۱۳] مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر یہ ہے کہ تائے تانیث کے عام قاعدہ کے خلاف ان رحمت اللہ قریب من المحسنین میں تائے طویلہ لکھی گئی ہے اور اس میں تا کو طویلہ لکھ کر وسعتِ رحمت کی طرف اشارہ کیا ہے ۔۱۲

[۱۴] یعنی جس طرح حروفِ مقطعات اور آیات متشابہات کی مراد سے ہم واقف نہیں لیکن ان پر ایمان لانا ضروری ہے کہ ان سے جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہے اس پر ہمارا ایمان ہے اسی طرح اس رسمِ خاص کے توقیفی اور سماعی ہونے کا اعتقاد بھی ضروری ہے ۔۱۲

[۱۵] یعنی جن علوم کا قاری مقری کے لیے جاننا ضروری ہے ان میں سے چوتھا علم علمِ قرأت ہے اس کی ضرورت کی ایک وجہ تو اسی فصل کے حاشیہ نمبرا میں مذکور ہوئی ہے اور دوسری وجہ قرآن پاک کو تحریف سے بچانا ہے کیونکہ قرآن پاک کو جن طریقوں کے ساتھ پڑھنا ثابت ہے اگر وہ محفوظ نہ ہوں اور ان کے تعلیم و تعلّم کو بالکل چھوڑ دیا جائے تو پھر قرآن پاک میں تحریف کا دروازہ آسانی سے کھل سکتا ہے اس لیے اسے فرض کفایہ قرار دیا گیا ہے ۔۱۲

[۱۶] یعنی قرآن کو مختلف لغات اور طرق میں پڑھنے کی جو اجازت دی گئی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو اختلافات ثابت ہوئے ہیں وہ علم قرأت میں بیان کیے جاتے ہیں مثلاً تذکیر و تانیث غیبۃ خطاب افراد و جمع تسہیل و تحقیق ابدال و حذف وغیرہ وغیرہ جن کی وضاحت علم قرأت پڑھنے کے بعد ہی ہو سکتی ہے ۔۱۲

[۱۷] متواترہ اور شاذہ متواترہ اس قرأت کو کہا جاتا ہے جس کے ناقلین و حاملین

ہے جس کا پڑھنا صحیح ہے اور اس کی قرآنیت کا اعتقاد کرنا ضروری اور لازمی ہے اور انکار اور استہزا گناہ اور کفر ہے اور یہ وہ قرأت ہے جو قرا عشرہ[۸] سے بطریق تواتر اور شہرت ثابت ہوتی ہے اور جو قرأت ان سے بطریق تواتر اور شہرت ثابت نہیں ہوئیں یا ان کے ماسوا[۹] سے مروی ہیں وہ سب شاذہ ہیں اور شاذہ کا حکم یہ ہے کہ اس کا پڑھنا قرآنیت کے اعتقاد سے یا اس طرح کہ سامع کو قرآن شریف پڑھے جانے کا وہم ہو حرام اور ناجائز ہے۔ آج کل یہ بلا[۱۰] بہت ہو رہی ہے کہ کوئی قرأتِ متواترہ پڑھے تو مسخراپن کرتے ہیں اور ٹیڑھی بانکی قرأت سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض

ہر دور میں اس کثرت سے موجود ہوں کہ عقلاً جھوٹ پر ان کا اجتماع محال ہو اور اس قرأۃ کو پڑھنا صحیح ہے اور اس کی قرآنیت کا اعتقاد ضروری ہے اور انکار کفر ہے اور قرأت شاذہ وہ ہے جس کے ناقلین اس کثرت تک نہ پہنچے ہوں جن کا عقلاً کذب پر اجتماع محال ہو اور اس کا قرآنیت کے اعتقاد سے پڑھنا یا محض اعتقادِ قرآنیت حرام ہے - ۱۲

[۸] قرا عشرہ سے ثابت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اُنہوں نے ان قراءات کی ایجاد کی ہو، معاذاللہ بلکہ ان کی طرف قرأۃ کی نسبت محض اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ اُنہوں نے قرآن کو مختلف طرقِ قراءات میں سے ایک طریقہ کو اپنے لیے خاص کر لیا اور پھر ساری عمر اسی کی خدمت میں گزاری اور اتنی کثرت سے لوگوں کو وہ قرأت پڑھائی کہ وہ ان کی قرأت مشہور ہوگئی ورنہ حقیقتاً یہ وہی اختلافات ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں - ۱۲

[۹] شاذہ کی تعریف وہی ہے جو اُوپر بیان کی گئی ہے اور مؤلف نے جو ان کے ماسوا کا لفظ زائد کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے ماسوا سے چونکہ قرأۃ تواتر سے ثابت نہیں ہوئی ہے اس لیے تعریف میں دو شقیں ذکر کر دی ہیں کہ ان سے بطریق تواتر ثابت نہ ہوں یا ان کے ماسوا سے ثابت

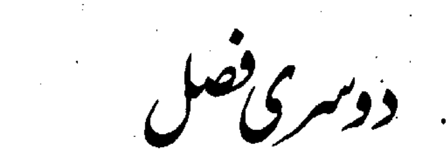
حفّاظ قاری صاحب بننے کو تفسیر وغیرہ دیکھ کر اختلافِ قرأت سے پڑھنے لگتے ہیں اور یہ تمیز نہیں ہوتی[۲۱] کہ یہ کونسی قرأت ہے آیا پڑھنا صحیح ہے یا نہیں اور شاذ ہے یا متواتر۔ دونوں[۲۲] حضرات کا حکم ماسبق سے معلوم ہو چکا کہ کس درجہ بُرا کرتے ہیں۔

ہوں۔۱۲۔

۲۰ اور اس کی وجہ علمِ قرأت سے ناواقفی ہے اور عوام تو درکنار علماء بھی اس مرض کا شکار ہیں۔ اللہ تعالیٰ علمِ قرأت کی سعادت سے نوازے آمین۔ ۱۲

۲۱ کیونکہ تفاسیر میں عموماً صرف اختلافِ قرأت بیان کر دیا جاتا ہے۔ یہ بیان نہیں کیا جاتا کہ یہ کس کی قرأت ہے اور پھر عموماً تفاسیر میں ایسے کلمات کا اختلاف بیان کیا جاتا ہے جس سے معنی میں فرق ہوتا ہے اور جس اختلاف سے معنی تبدیل نہیں ہوتے وہ نہیں بیان کیا جاتا اور پھر یہ بھی نہیں لکھا جاتا کہ یہ قرأت متواترہ ہے یا شاذۃ۔ لہٰذا ان وجوہ کے پیشِ نظر جو شخص محض تفاسیر وغیرہ دیکھ کر اختلافِ قرأت سے پڑھتا ہے تو اس سے ان تین خرابیوں میں سے کوئی نہ کوئی خرابی ضرور لازم آئے گی۔ (۱) خلط فی القرأت کیونکہ اسے یہ پتہ نہیں کہ یہ کس کی قرأۃ ہے اور دوسری کس کی (۲) قرأت کا نامکمل ہونا کیونکہ تفاسیر میں تمام اختلافات بیان نہیں ہوتے۔ (۳) قرأت شاذہ کا پڑھنا۔ کیونکہ اسے یہ علم نہیں کہ یہ قرأت متواترہ ہے یا شاذۃ۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۲۲ یعنی استہزاء کرنے والے اور علمِ قرأت کی واقفیت کے بغیر اختلافات کو پڑھنے والے دونوں حرام کے مرتکب ہیں۔ ۱۲



قرآن شریف کو الحان[1] اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف[2] ہے۔ بعض حرام بعض مکروہ، بعض مباح بعض مستحب کہتے ہیں، پھر اطلاق[3] اور تقیید میں بھی اختلاف ہے مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد[4] موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب

حواشی فصلِ دوم۔ [1] الحان اس لب و لہجۂ طبعی کو کہتے ہیں جس میں قواعدِ موسیقیہ کی رعایت نہ ہو اور انغام سے مراد وہ آواز ہے جو قواعدِ موسیقیہ کے اصول کے مطابق وجود میں آئے اور اس کا اتار چڑھاؤ نرمی و سختی وغیرہ قواعدِ موسیقیہ پر عمل درآمد کی وجہ سے ہو۔ یہی فرق کچھ آگے چل کر مؤلف نے بیان کیا ہے۔ ۱۲

[2] اس اختلاف میں جو چار قول نقل کیے ہیں یہ الحان اور نغم دونوں سے متعلق نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ نغم بالقصد مباح یا مستحب ہو حالانکہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وایاکم ولحون اھل الفسق والعشق والکتابین۔ ترجیح یہ ہے کہ پہلے دو قول یعنی حرام اور مکروہ، ان کو دونوں کے ساتھ اور آخری دو یعنی مباح اور مستحب ان کو صرف الحان کے ساتھ متعلق کیا جائے کیونکہ انغام بالقصد کو کسی نے بھی مباح اور مستحب نہیں کہا خواہ قواعدِ تجوید اس سے نہ بگڑتے ہوں کیونکہ اس صورت میں کلام اللہ کو فساق کے کلام سے التباس ہوگا اور ویسے بھی جس نغمہ پر کوئی فحش کلام گانا وغیرہ پڑھا جائے اسی پر قرآن کا پڑھنا کسی مسلمان کو گوارہ نہیں ہوتا اور حرام اور مکروہ کے حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر انغام بالقصد قواعدِ تجوید کے موافق ہو تو مکروہ اور اگر اس کی وجہ

اور مطلقاً تحسین صوت سے پڑھنا مع رعایت قواعدِ تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے[۴] [۵]
جیساکہ اہلِ عرب عموماً خوش آوازی سے اور بلا تکلّف بلا رعایت قواعدِ موسیقیہ کے
بلکہ اکثر قواعدِ موسیقیہ سے ذرّہ بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آوازی
سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبعی اور جبلّی ہے اسی واسطے ہر ایک کا لہجہ
الگ الگ اور ایک دُوسرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے لہجے کو ہر وقت
پڑھ سکتا ہے بخلاف النغم کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دُوسرے وقت میں نہیں
بنتے اور نہ اچھّے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا فرق ہے
طرزِ طبعی کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے۔ اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ انغام کسے

سے قواعدِ تجوید بگڑ جائیں تو حرام اور ممنوع ہے البتہ انغام بلاقصد مباح ہے یعنی اگر کوئی شخص قواعدِ تجوید کی لحاظ رکھتے ہوئے پڑھ رہا ہے اور انغام کا قصد نہیں ہے خواہ کوئی نغمہ سرزد ہو جائے، تو کچھ مضائقہ نہیں۔ ۱۲

[۳] اطلاق اور تقیید سے مراد یہ ہے کہ بعض نے بغیر کسی قید اور شرط کے حرام و مکروہ وغیرہ کہا ہے اور بعض نے قید اور شرط لگائی ہے مگر دونوں اقوال میں قولِ محقق تقیید والا ہی ہے جسے خود مؤلف بھی ذکر کر رہے ہیں اور قید یہ ہے کہ اگر قواعدِ تجوید لہجہ کی وجہ سے بگڑ جائیں تو پھر حرام یا مکروہ ہے ورنہ مباح یا مستحب ہے۔ [۴] صحیح یہ ہے کہ یہاں قواعدِ موسیقیہ کو طبعی لہجہ پر محمول کیا جائے ورنہ نغم بالقصد کا مباح و مستحب ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کی ممانعت اُوپر بیان ہو چکی ہے اور لہجہ طبعی اور نغم میں کوئی فرق نہ رہے گا کیونکہ اس سے متّصل ہی مؤلف مطلقاً خوش آوازی مع رعایت قواعدِ تجوید کو بھی مستحب کہہ رہے ہیں۔ ۱۲

[۵] جیساکہ حدیث پاک میں وارد ہے۔ حسنوا القراٰن باصواتکم و زینوا القرآن ...

کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ تحسینِ صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کیے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا، کہیں جلدی کرنا، کہیں نہ کرنا، کہیں آواز کو پست کرنا کہیں[۱] بلند کرنا کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا، کسی کو نرمی سے کہیں رونے کی سی آواز نکالنا کہیں کچھ جو جانتا ہو، وہ بیان کرے۔ البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں ان کے قول یہ سنے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا ضرور پایا جائے گا۔ خصوصاً جب انسان ذوق شوق میں کوئی چیز پڑھے گا باوجودیکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو، مگر کوئی نہ کوئی نغم سرزد ہوگا۔ اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آوے کیونکہ تحسینِ صوت کو لازم ہے نغم اور اس سے احتیاط ہے اور یہی بعض اہلِ احتیاط اہلِ عرب کو کہتے ہیں کہ وہ لوگ تو گا کر پڑھتے ہیں حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع[۲] نہیں اور نہ اس سے مفر ہے۔ خلاصہ اور

باصواتکم وغیرھما۔ ۱۲

[۱] یہاں پستی اور بلندی سے وہ پستی اور بلندی مُراد نہیں جو صفت ہمس اور جہر کی وجہ سے ہوتی ہے اسی طرح سختی اور نرمی سے مراد بھی وہ سختی اور نرمی نہیں جو صفت شدت اور رخوت کی وجہ سے ہوتی ہے بلکہ اس سے مُراد یہ ہے کہ بتکلف یہ پستی و بلندی اور سختی و نرمی پیدا کی جائے۔ ۱۲

[۲] بلکہ مامور بہ ہے جیسا کہ حاشیہ ۵ میں احادیث نقل ہوئی ہیں اور جب کوئی آواز بھی نغم سے خالی نہیں تو یہ ان کا ایک قسم کا تکلف غیر مفید ہے اور یہی حضرات جو دوسروں پہ یہ فتویٰ لگاتے ہیں خود بھی ایک لہجہ اور ایک خاص انداز میں پڑھتے ہیں اور اس میں ظاہر ہے کہ نغم ضرور سرزد ہو جاتا

ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آوازی سے پڑھے اور قواعدِ موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف اور صحتِ حروف اور معانی کا خیال کرے اور معنی اگر نہ جانتا ہو تو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزّوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں اور وہ سُن رہا ہے اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں۔

الفہ عبد الرحمٰن بن بشیر خان عفا اللّٰہ عنہ وعن والدیہ۔ تم الکتاب

ہے اس لیے اس فتوے سے ان کا بچنا بھی مشکل ہے رہا منہی عنہ اور مذموم وہ نغم بالقصد ہے اور قصد کا تعلق دل سے ہے، اس لیے بغیر کسی کے قصد معلوم کیے فتویٰ لگانا دُرست نہیں۔
واللّٰہ اعلم بالصّواب۔ ۱۲

؎ یہی پُوری بحث کا نچوڑ اور قابلِ عمل بات ہے اور فی الجملہ کی تفسیر خود مؤلف بیان کر رہے ہیں کہ قواعدِ موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف۔ تمت الحواشی بعون اللّٰہ الکریم و بلطف حبیبہٖ سیّد الانبیاء والمُرسلین۔



فہرست مضامین کتاب

حواشی کے چند اہم مقامات کی فہرست

اہلِ ذوق حضرات کے لیے

خوشخبری

بریلی شریف کا خاص تحفہ انگوٹھی
چاندی، جس میں مندرجہ ذیل پانچ نقش
چاندی کے پتّرہ پر کندہ کیے ہوئے ہیں۔
حُب، تسخیرِ خلائق، درود شریف، برائے
برکتِ کاروبار، جنات وغیرہ سے حفاظت۔
ہدیہ ۵۰/۰ روپے، محصولڈاک وغیرہ ۱۰/۰ روپے

نوری کتب خانہ بازار داتا صاحب لاہور

